Ж 298/169
СПб. 1880

W 298/169

ѲЕОФАНЪ ПРОКОПОВИЧЪ

КАКЪ ПИСАТЕЛЬ.

ОЧЕРКЪ ИЗЪ ИСТОРІИ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ ВЪ ЭПОХУ ПРЕОБРАЗОВАНІЯ.

ПЕТРА МОРОЗОВА.

37 123

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
ТИПОГРАФІЯ В. С. БАЛАШЕВА.
Екатерининскій каналъ, между Вознесенскимъ и Маріинскимъ мостами, домъ № 90—1.
1880.

W 298/169
ф 1-61/7694

ѲЕОФАНЪ ПРОКОПОВИЧЪ

КАКЪ ПИСАТЕЛЬ.

ОЧЕРКЪ ИЗЪ ИСТОРІИ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ ВЪ ЭПОХУ ПРЕОБРАЗОВАНІЯ.

ПЕТРА МОРОЗОВА.

Заменено
30/V 31 г.
Публ. Библ. имени В. И. Ленина С.С.С.Р.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
ТИПОГРАФІЯ В. С. БАЛАШЕВА.
Екатерининскій каналъ, между Вознесенскимъ и Маріинскимъ мостами, домъ № 90—1.
1880.

ТИПОГРАФІЯ
БАЛАШЕВА.
С.П.Б.
Средняя Подъяческая, 1.
3139.

2007057040

ОГЛАВЛЕНІЕ.

Стран.

Глава I. Состояніе русскаго просвѣщенія въ XVI и XVII вѣкѣ. — Предшественники реформы — кіевскіе ученые — и ихъ значеніе въ исторіи умственнаго развитія нашего общества. — Борьба элемента византійско-славянскаго съ латино-польскимъ и причины успѣха малороссійскихъ ученыхъ въ Москвѣ 4

Глава II. Отношеніе Петра Великаго къ духовенству и его просвѣщенію. — Преобразованіе Московской славяно-греко-латинской академіи.—Секуляризація науки.—Взглядъ Петра Великаго на цѣль и значеніе церковной проповѣди.—Проповѣдническая дѣятельность Стефана Яворскаго и его отношеніе къ общественнымъ вопросамъ. 62

Глава III. Начало литературной дѣятельности Ѳеофана Прокоповича въ Кіевѣ. — Ѳеофанъ — преподаватель и проповѣдникъ. — Его отношеніе къ католической наукѣ и проповѣдничеству.—Трагедокомедія «Владиміръ»; ея главная мысль.—Курсъ богословія, какъ наиболѣе полное выраженіе научныхъ взглядовъ Ѳеофана 96

Глава IV. Ѳеофанъ въ Петербургѣ.—Отношеніе духовенства къ реформѣ Петра Великаго и взгляды Ѳеофана на положеніе учительнаго сословія.—Проповѣдническая дѣятельность Ѳеофана до поставленія въ архіерейство и исторія этого поставленія 165

Глава V. Судъ надъ царевичемъ Алексѣемъ и проповѣди, произнесенныя по этому поводу Прокоповичемъ и Яворскимъ; отношеніе Ѳеофана къ духовенству.—Вопросъ о соединеніи православной церкви съ римско-католическою и сношенія Ѳеофана съ Буддеемъ.—Слово въ день св. Александра Невскаго.—Труды, предшествующіе составленію «Духовнаго Регламента»: предисловіе къ морскому уставу; проповѣди 194

Глава VI. Духовный Регламентъ и другія, связанныя съ нимъ, произведенія Ѳеофана.—Постановленія о церковномъ причтѣ и монахахъ; трактаты о патріаршествѣ; проповѣдь въ день открытія синода.—Значеніе Регламента и сужденія о немъ старо-церковной партіи.—Отзывы иностранцевъ о Русской церкви и о Ѳеофанѣ Прокоповичѣ, какъ о главномъ дѣятелѣ церковно-административнаго преобразованія 227

Глава VII. Литературная и общественная дѣятельность Ѳеофана въ послѣдніе годы царствованія Петра Великаго.—Педагогическія сочиненія;

Стран.

сочиненія объ обрядахъ; отношеніе къ расколу.—«Правда воли монаршей» и историческіе труды.—Проповѣди.—Царствованіе Екатерины I и Петра II. — Новое положеніе Ѳеофана и вліяніе внѣшнихъ обстоятельствъ на его литературную дѣятельность. 276

Глава VIII. Изданіе «Камня Вѣры»; полемика по поводу этого изданія и участіе въ ней Ѳеофана Прокоповича.—Царствованіе Анны; проповѣдническая и литературная дѣятельность Ѳеофана въ этомъ періодѣ его жизни 338

Литературныя связи и вліяніе Ѳеофана: академики, Кантемиръ, Татищевъ.—Отзывы о немъ современниковъ и позднѣйшихъ писателей.—Заключеніе . . . . . —

ѲЕОФАНЪ ПРОКОПОВИЧЪ, КАКЪ ПИСАТЕЛЬ.

Имя Ѳеофана Прокоповича, какъ одного изъ наиболѣе видныхъ дѣятелей Петровской реформы и какъ ученѣйшаго человѣка своего времени, справедливо пользуется извѣстностью въ нашей исторической литературѣ: изъ всѣхъ писателей первой половины XVIII столѣтія на его долю выпало наибольшее вниманіе со стороны нашихъ изслѣдователей. Не говоря уже о значительномъ количествѣ журнальныхъ статей, касающихся, такъ или иначе, его личности и дѣятельности, достаточно указать на монографію Ю. Ѳ. Самарина: „Стефанъ Яворскій и Ѳеофанъ Прокоповичъ, какъ проповѣдники“ (М. 1844) и на капитальный трудъ И. А. Чистовича: „Ѳеофанъ Прокоповичъ и его время“ (С.-Пб. 1868), дающій такъ много матеріаловъ для изученія личности Ѳеофана и его отношеній къ современникамъ. Но не смотря на всю извѣстность Ѳеофана, значеніе и характеръ его литературной дѣятельности остаются до сихъ поръ еще не вполнѣ опредѣленными. Самаринъ, въ своей диссертаціи, долженъ былъ ограничиться только проповѣдническою дѣятельностью Ѳеофана сравнительно съ дѣятельностью другаго проповѣдника; трудъ его, задуманный въ гораздо болѣе широкихъ размѣрахъ, чѣмъ вышла диссертація, не могъ осуществиться вполнѣ, и авторъ постарался даже, по возможности, устранить вопросъ о содержаніи разсматриваемыхъ сочиненій и заняться только внѣшнею ихъ стороной. Г. Чистовичъ имѣлъ въ виду преимущественно факты внѣшней біографіи

Θеофана и его дѣятельность, какъ сотрудника Петра Великаго и какъ церковнаго администратора, особенно же — исторію борьбы, которую Θеофану пришлось вести съ своими многочисленными врагами; потому о литературной дѣятельности Θеофана онъ говоритъ только вскользь, мимоходомъ, не задаваясь цѣлью подробнаго разсмотрѣнія его сочиненій. Вообще, въ нашей исторической литературѣ, сколько намъ извѣстно, сдѣлано было только одно общее заключеніе о характерѣ и значеніи трудовъ Θеофана, какъ писателя, именно—въ книгѣ Пекарскаго: „Наука и литература въ Россіи при Петрѣ Великомъ“ (т. I, гл. XV), гдѣ указаны и наиболѣе рельефныя стороны его дѣятельности. Все остальное, что̀ было написано у насъ о Θеофанѣ, представляетъ или только повтореніе того, что̀ уже было высказано названными тремя писателями, или касается частныхъ вопросовъ его біографіи и его отношеній къ современнымъ ему дѣятелямъ.

Между тѣмъ, литературная дѣятельность Θеофана, столь обширная и разнообразная, представляетъ яркое воплощеніе идей и стремленій передовой части русскаго общества въ эпоху преобразованія; вопросы, имъ затронутые, нерѣдко были для нашего общества вопросами первостепенной важности, вліяніе его на дальнѣйшій ходъ нашей литературы едва ли подлежитъ сомнѣнію; поэтому и его сочиненія заслуживаютъ полнаго вниманія и подробнаго, по возможности, разсмотрѣнія въ интересахъ болѣе близкаго и точнаго знакомства какъ съ личностью самого писателя и его идеями, такъ и вообще съ характеромъ и направленіемъ умственнаго развитія общества, среди котораго онъ жилъ и дѣйствовалъ.

Настоящее изслѣдованіе имѣетъ цѣлью хотя отчасти восполнить этотъ пробѣлъ въ нашей исторической литературѣ; на него слѣдуетъ смотрѣть, какъ на попытку на основаніи фактовъ литературной дѣятельности Θеофана опредѣлить его мѣсто и значеніе въ исторіи русской литературы, въ связи съ предшествующимъ и послѣдующимъ ходомъ ея развитія, и такимъ образомъ содѣйствовать уясненію нѣкоторыхъ общихъ вопросовъ, вызываемыхъ изученіемъ эпохи преобразованія. Въ виду того, что факты внѣшней біографіи Θеофана уже достаточно разработаны, мы будемъ касаться ихъ здѣсь лишь на столько, на сколько это необходимо для разъясненія его дѣятельности; въ замѣнъ того, мы считаемъ особенно важнымъ обратить вниманіе на состояніе русскаго просвѣщенія, которымъ обусловливалась дѣятель-

ность Θеофана и ея характеръ, а также и на то вліяніе, которое онъ могъ имѣть на своихъ литературныхъ преемниковъ. Едва ли нужно добавлять, что чисто-богословскіе труды Θеофана могутъ быть разсматриваемы здѣсь только по отношенію къ общественнымъ понятіямъ того времени, такъ какъ авторъ настоящаго изслѣдованія не признаетъ за собою права на оцѣнку этихъ трудовъ съ точки зрѣнія богословской. Подобной оцѣнки слѣдуетъ ожидать отъ лицъ, компетентныхъ въ этомъ дѣлѣ.

I.

Состояніе русскаго просвѣщенія въ XVI и XVII вѣкѣ.—Предшественники реформы—кіевскіе ученые—и ихъ значеніе въ исторіи умственнаго развитія нашего общества.—Борьба элемента византійско-славянскаго съ латино-польскимъ и причины успѣха малороссійскихъ ученыхъ въ Москвѣ.

„Паризія—городъ обширный и многолюдный въ Галліи, которая нынѣ зовется Франза — держава великая и преславная, богатая безчисленными благами, изъ которыхъ первое и высшее—ученіе богословское и философское, даромъ преподаваемое всѣмъ желающимъ. Тамъ найдешь всякое художество, не только священное богословіе и философію, но и всякія внѣшнія ученія, въ совершенное достиженіе свое руководящія рачителей своихъ, которыхъ тамъ безчисленное множество.... Туда отовсюду стекаются, изъ западныхъ и сѣверныхъ странъ собираются въ великомъ городѣ Паризіи всѣ желающіе научиться словеснымъ художествамъ, и не только дѣти простыхъ людей, но и дѣти самихъ царей, королей, и боярскаго, и княжескаго сана—всѣ стремятся туда, проводятъ довольно времени, упражняясь въ ученіяхъ, возвращаются въ свои страны просвѣщенными, преисполненными всякой премудрости и разума и являются украшеніемъ своего отечества.... Туда надобно стремиться, тамъ заимствовать свѣтъ просвѣщенія и нашимъ боярамъ, и ихъ сыновьямъ!“

Въ такихъ восторженныхъ выраженіяхъ указывалъ русскому обществу на необходимость знакомства съ европейскимъ просвѣщеніемъ ученый инокъ, Максимъ Грекъ, въ первой половинѣ XVI столѣтія,—въ такое время, когда даже самое понятіе о томъ, что̀ такое наука, что̀ такое философія, было совершенно чуждо умамъ богобоязненныхъ Русскихъ людей...

Почти въ то же время Стоглавый соборъ (1551 г.) въ своихъ постановленіяхъ яркими красками изображалъ дѣйствительное положеніе русскаго образованія, настоятельно требуя, чтобы лица, желающія получить священство, умѣли грамотѣ, и сознаваясь, что даже и это скромное требованіе въ большинствѣ случаевъ едва ли достижимо. „Мы“ — говорили ставленники — „учимся у своихъ отцовъ

или у своихъ мастеровъ, а индѣ намъ учитися негдѣ; сколько отцы наши и мастеры умѣютъ, потому насъ и учатъ". „А отцы ихъ и мастеры", прибавляетъ соборное уложеніе,—„сами потому же мало умѣютъ, да и учиться имъ негдѣ. А преже сего училища бывали въ Россійскомъ царствіи, на Москвѣ и въ Великомъ Новѣградѣ и по инымъ градомъ многіе грамотѣ, писати и пѣти и чести учили", а теперь такихъ училищъ нѣтъ [1]). Желая поднять уровень образованія хотя бы на столько, чтобъ удовлетворить самымъ насущнымъ въ то время потребностямъ церковнаго благочинія, соборъ предъявляетъ требованія самыя умѣренныя: вся учебная программа ограничивается умѣньемъ „чести, пѣти и писати" [2]), но и это требованіе выполняется плохо: ученики, по замѣчанію царя, „грамотѣ учатся небрегомо" и по книгамъ крайне неисправнымъ [3]). Эти замѣчанія Стоглава относятся къ людямъ, которые по самому положенію своему въ обществѣ обязаны были заботиться о просвѣщеніи и образованіи: здѣсь говорится о духовенствѣ, которое въ древнее время на Руси было единственнымъ „учительнымъ" сословіемъ; а для того, чтобъ учить другихъ, оно, конечно, прежде всего само обязано было учиться. Наше старинное обученіе находилось въ самомъ тѣсномъ отношеніи къ религіи и было ея результатомъ; „вѣнцомъ словеснаго ученія и полнаго курса первопачальной науки" была Псалтырь; азбука у тогдашнихъ книжныхъ людей называлась лѣствицею къ изученію Часослова, Псалтыри и божественныхъ догматовъ, а грамматика назначалась для того, чтобы знать, „какъ писать и читать каждую пословицу во святыхъ книгахъ" [4]). Вся литература стремилась удовлетворять почти исключительно потребностямъ религіознымъ, церковнымъ. При такомъ отношеніи къ книжному ученію было вполнѣ естественно, что у насъ, какъ и на Западѣ въ началѣ среднихъ вѣковъ, сложился взглядъ на грамот-

---

[1]) Стоглавъ, гл. 25.

[2]) Стоглавъ, гл. 26.

[3]) Стогл., гл. 5, вопр. 6. Ср. тамъ же, вопр. 5: «Божественныя книги писцы пишутъ съ неисправленныхъ переводовъ, а написавъ, не исправливаютъ-же, и недописи, и точьи непрямыя; и по тѣмъ книгамъ чтутъ и поютъ и учатся и пишутъ съ нихъ».

[4]) Опис. Рум. Муз., 1. Впрочемъ, грамматика была доступна въ то время очень немногимъ: въ нѣкоторыхъ изъ своихъ статей Максимъ Грекъ говоритъ о ней, какъ о наукѣ, неслыханной его читателями и уразумѣваемой только съ величайшимъ трудомъ.

ность и вообще на книжное дѣло, впервые введенное у насъ духовенствомъ, какъ на занятіе, которое подобаетъ вѣдать однимъ только церковникамъ; для остального общества, и даже для высшаго класса— для князей и бояръ—грамота считалась дѣломъ вовсе необязательнымъ: „не наше дѣло книги читать, а черпеческое", говорили они въ XII вѣкѣ [1]), и даже четыреста-пятьсотъ лѣтъ спустя немногіе изъ нихъ умѣли читать и писать, да и то плохо [2]). Если же въ числѣ ихъ и бывали люди книжные, любившіе заниматься чтеніемъ и списываніемъ благочестивыхъ сочиненій, то о такихъ людяхъ лѣтописи всегда упоминаютъ съ особенною внимательностью, какъ о чемъ-то необычномъ, выходящемъ изъ ряду вонъ [3]). Вся громадная литература наша, до самаго XVIII столѣтія, обязана своимъ происхожденіемъ почти всецѣло одному учительному сословію—духовенству; писатели свѣтскіе по направленію своему нисколько не отличались отъ духовныхъ: „по крайней мѣрѣ", замѣчаетъ г. Пыпинъ [4]),—„извѣстныя намъ сочиненія бояръ и дьяковъ позднѣйшаго времени таковы, что, не зная ихъ сочинителей, мы не колеблясь признали бы ихъ духовными лицами". Единственными центрами и разсадниками просвѣщенія были монастыри—и этимъ объясняется, съ одной стороны, значительное умственное превосходство монастырскихъ книжныхъ людей надъ остальнымъ обществомъ, и съ другой стороны, исключительное направленіе умственнаго развитія и литературной дѣятельности въ до-петровской Руси. Въ этомъ отношеніи бѣлое духовенство, ближе стоявшее къ народу, довольно рѣзко отличается отъ чернаго, высшаго, и въ то время, когда монахи ведутъ богословскую полемику и пишутъ объемистыя сочиненія, обнаруживающія значительную начитанность, въ то время, когда ученый монахъ—правда, иностранецъ, а не Русскій—находитъ возможнымъ приглашать Русскихъ людей въ „Парижію", громадная масса этихъ людей „обрѣтается во тьмѣ невѣдѣнія", а непосредственные, ближайшіе наставники и пастыри этой массы „по Апостолу ступить не умѣютъ, по Псалтыри едва бредутъ, къ слову при-

---

[1]) Рукописи г. Уварова, т. II, вып. 1, стр. 71.

[2]) См., напримѣръ, Собр. госуд. грамотъ и договоровъ, I, №№ 184, 192, 194 и др.; *Соловьевъ*, Ист. Россіи, VII, 242.

[3]) Напр. Лавр. лѣт. подъ 6545, 6726 гг.; отецъ Влад. Мономаха, в. кн. Всеволодъ, «изумѣяше пять языкъ»; Оп. Рум. Муз., 231; Оп. Син. библ., II, 623, *Татищевъ*, IV, 70; *Шевыревъ*, III, 35; *Прав. Собес.* 1856, VI, 157, 177, 179; 1862, II, 135, 140, 151.

[4]) Оч. ист. пов., 16—17.

стать не могутъ, и немного поучившись азбукѣ, просятся прочь, не хотятъ учить ея“ [1]); знающіе же грамотѣ „больше въ болгарскія басни, або паче въ бабскія бредни упражняются, прочитаютъ и похваляютъ ихъ, нежели въ великихъ учителей разумѣхъ наслаждаются“ [2]).

„Болгарскія басни и бабскія бредни“ своимъ распространеніемъ среди читающаго люда были обязаны, конечно, тому исключительно-одностороннему направленію, которое было дано умственному развитію Русскаго народа подъ вліяніемъ образованности византійской. Византійская литература въ ту эпоху, когда началось вліяніе ея на нашу, совершенно утратила даже и воспоминанія о древнемъ эллинскомъ міросозерцаніи, и подъ вліяніемъ политическаго и общественнаго одряхлѣнія, замкнулась въ тѣсномъ кругѣ идей и интересовъ церковно-религіозныхъ. Лучшіе представители общества, отчаявшись въ возможности дѣйствовать въ мірѣ нравственно-растлѣнномъ, отрекались отъ этого міра, какъ отъ грѣховнаго, погибшаго, преданнаго діаволу, бѣжали отъ него въ пустыню, въ монастырь, и тамъ всецѣло посвящали себя на служеніе тому аскетическому идеалу, который, по ихъ мнѣнію, былъ единственнымъ средствомъ для духовно-нравственнаго возрожденія и „спасенія“ общества. Результатомъ чрезмѣрнаго преобладанія аскетическихъ идей было развитіе крайняго религіознаго эгоизма, то-есть, совершенное искаженіе первоначальной христіанской идеи любви къ ближнему: человѣкъ сузился до такой степени, что единственную цѣль жизни видѣлъ только въ спасеніи своей собственной души путемъ самоистязанія, насилованія своей природы, отворачивался отъ міра и предавалъ его проклятію, какъ юдоль, исполненную бѣсовской прелести. Такимъ образомъ, идеалъ христіанской добродѣтели ставился внѣ гражданскаго общества, внѣ всякихъ человѣческихъ отношеній...

Проповѣдь аскетизма съ одной стороны и полемика съ ересями въ области метафизическаго богословія съ другой—вотъ единственныя задачи, рѣшеніемъ которыхъ занималась византійская литература того времени. Господство религіозныхъ идей достигло своего апогея въ концѣ IX вѣка; умственная дѣятельность сосредоточилась въ монасты-

---

[1]) Грамота Новгородскаго архіепископа Геннадія митрополиту Симону, въ Актахъ Ист., I, № 104.

[2]) Оп. Рум. Муз., № CXCIII, стр. 242. Ср. Доп. къ Акт. Ист., I, № 151, IV, № 99.

ряхъ; все свѣтское — наука, искусство, поэзія—подверглось опалѣ, какъ языческое [1]). Традиціонная вѣра, по самой сущности своей неизмѣнная, неподвижная, исключаетъ возможность дальнѣйшаго развитія и неизбѣжно вноситъ застой во всѣ области умственной жизни, подчиненныя ея вліянію. Такъ было и въ Византіи въ то время, когда Россія подчинилась ея духовному авторитету. Духовная власть, опираясь на содѣйствіе власти гражданской, выступила какъ хранительница и судія знанія, утверждая, что все знаніе уже находится въ Свящ. Писаніи и церковныхъ преданіяхъ, что здѣсь людямъ данъ не только непреложный критерій истины, но и всѐ, что̀ свыше суждено намъ знать. Такимъ образомъ, весь объемъ подобающаго людямъ знанія былъ опредѣленъ разъ на всегда, что̀, разумѣется, исключало возможность существованія свѣтской, самостоятельной науки и заключало пытливую мысль въ безвыходный заколдованный кругъ. Вслѣдствіе такой замкнутости, развитіе научной критики сдѣлалось невозможнымъ; наоборотъ, развилось безусловное подчиненіе авторитету, безусловное довѣріе къ книгѣ; мысль, не находя свободнаго выхода изъ тѣсной рамки теологическихъ идей, естественно, должна была устремиться на подробную разработку этихъ идей; вслѣдствіе этого, въ сферахъ высшихъ, знакомыхъ съ метафизическою философіей, развилась выработанная до тончайшихъ трацендентальныхъ опредѣленій богословская догматика (чему способствовала и продолжавшаяся нѣсколько вѣковъ сряду борьба съ неправославными мнѣніями); въ массѣ же народа, мало образованной и потому не имѣвшей интереса къ отвлеченнымъ опредѣленіямъ, особенное развитіе получила литература религіозно-повѣствовательная—легенды, апокрифы и т. п. — безсвязные отрывки средневѣковыхъ, псевдо-научныхъ свѣдѣній, „болгарскія басни и бабскія бредни“, въ которыхъ пытливый умъ народный искалъ и находилъ отвѣты на свои запросы и сомнѣнія. Наконецъ, общество, утомленное продолжительными религіозными спорами, стало все болѣе и болѣе терять интересъ къ церковнымъ вопросамъ и впадать въ религіозный индифферентизмъ; при отсутствіи же высшихъ умственныхъ интересовъ внѣ сферы религіозной, цѣлью жизни поставлено было наслажденіе; пороки, подъ именемъ удовольствій, стали быстро входить въ моду, и аскетическая проповѣдь оказывалась

[1]) Такъ, напримѣръ, патріарху Іоанну Грамматику вмѣнили въ преступленіе его занятія естественными науками и механикой, какъ несовмѣстныя съ достоинствомъ духовнаго лица (*Finlay*, Hist. of the Greek and Byz. Empires, I, 194).

противъ нихъ безсильною. При такомъ состояніи общества, суевѣріе и ханжество, конечно, развивались въ немъ легче, чѣмъ живое отношеніе къ религіи и искреннее религіозное чувство. Поклоняться иконамъ, почитать реликвіи, соблюдать внѣшніе обряды было, разумѣется, легче и проще, чѣмъ руководиться въ жизни принципами нравственности и правилами религіи; вслѣдствіе того явилось и развилось предпочтеніе формы содержанію, обряда—истинному духу религіи. Послѣдняя стала все болѣе и болѣе пріобрѣтать характеръ традиціонной формы, обращаться въ мертвую букву, въ суевѣріе или въ орудіе для достиженія совсѣмъ не религіозныхъ цѣлей [1]).

Въ эту пору византійскіе идеалы стали прививаться къ нашему молодому народу, жившему въ то время, можно сказать, въ первобытномъ состояніи, въ состояніи tabulae rasae. По видимому, при такихъ условіяхъ Византія легко могла бы сообщить нашему народу христіанское просвѣщеніе, тѣмъ болѣе, что орудіемъ этого просвѣщенія являлся языкъ не чужой и непонятный народу, какъ было на Западѣ, а родственный и близкій къ русскому, что̀ давало право ожидать, что религіозно-нравственныя идеи распространятся быстро и проникнутъ въ народъ глубоко. На дѣлѣ, однако, оказалось иное, потому что живой силы нравственнаго вліянія Византія въ это время уже не имѣла. Съ XI вѣка и чуть не до настоящаго дня въ нашей духовной литературѣ непрерывнымъ рядомъ идутъ нападки на „двоевѣріе“ нашего народа, на непониманіе имъ истиннаго духа христіанской религіи и морали. Отвлеченная доктрина христіанства была не по силамъ массѣ народа, умственно-неразвитаго и не подготовленнаго къ ея принятію; представителемъ этой доктрины явилось греческое духовенство, которое (въ большинствѣ случаевъ) видѣло въ новообращенной странѣ только новую епархію Константинопольскаго патріархата, служившую для него новымъ источникомъ доходовъ, и объ умственномъ развитіи народа, о разъясненіи ему и объ укрѣпленіи въ немъ христіанскихъ идей заботилось мало. Греческіе митрополиты, пріѣзжавшіе управлять дѣлами Русской церкви, писали для неграмотной массы такія проповѣди и поученія, которыя могли читаться развѣ только въ Византіи, передъ слушателями образованными и имѣвшими интересъ къ труднымъ и отвлеченнымъ богословскимъ вопросамъ,— или же занимались нимало не интересною и ненужною для русскаго общества того времени полемикою противъ латинства (Леон-

[1]) Cp. *Finlay*, Greece under the Romans (1857), pp. 517—518.

тій, Георгій, Іоаннъ II); русскіе духовные писатели старались подражать примѣру своихъ учителей-Грековъ (Кириллъ Туровскій); литература переводная (преимущественно творенія отцовъ церкви) требовала отъ читателей довольно значительной степени умственнаго развитія, а потому въ массѣ распространялась очень туго; такимъ образомъ, эта масса (за немногими исключеніями) оставалась безъ живаго слова, безъ разъясненія самыхъ элементарныхъ положеній новой религіи. Естественно, что при такихъ условіяхъ новая религія осталась, по существу своему, непонятою и для массы обратилась въ мертвый обрядъ, въ принудительную внѣшнюю форму, подъ которою продолжали жить старыя языческія традиціи, болѣе близкія сердцу народа и болѣе доступныя его уму.

Говоря такимъ образомъ, мы, однако, не думаемъ совершенно отрицать существованія въ Русскомъ народѣ того времени идеальнаго, внутренняго религіознаго чувства; это чувство, конечно, существовало; но проявленіе его во многихъ случаяхъ было безсознательно и во всѣхъ случаяхъ крайне односторонне, что слѣдуетъ приписать также вліянію идей византійскихъ. Выше мы указывали на развитіе въ Византіи, вслѣдствіе нравственнаго разложенія общества, крайняго аскетизма; въ Византіи этотъ аскетизмъ былъ понятенъ, какъ крайняя форма реакціи противъ нравственной испорченности общества, но примѣненіе этихъ идей къ обществу русскому не оправдывалось положеніемъ нашего народа и надолго задержало правильное развитіе русской жизни. Въ результатѣ оказалось, что носителями идеальнаго религіознаго чувства были только монастырскіе подвижники, отрекавшіеся отъ міра и отрицавшіе міръ; между тѣмъ, въ массѣ народа аскетическій идеалъ обнаруживалъ только отрицательное дѣйствіе, способствуя развитію мистически-суевѣрнаго страха передъ всѣмъ, что̀ выходило изъ ряда обыкновенныхъ явленій. Міръ русской мысли, міръ русскаго чувства былъ, по выраженію Забѣлина, всесторонне закрѣпощенъ этому строгому оберегателю жизни (аскетизму), лишенъ воли, прирожденной всякому живому существу, лишенъ всѣхъ живыхъ движеній развитія и совершенствованія. Греки всѣми силами старались поддерживать насъ въ этомъ положеніи и называли насъ за это „христіаннѣйшимъ“ народомъ [1]). Старыя языческія представленія, смѣшиваясь съ новыми, христіанскими, перера-

[1]) Ἔθνος χριστιανικώτατον. См. *Rambaud*, L'Empire Grec au X siècle (1870), p. 386.

ботывались народнымъ пониманіемъ въ особую, своеобразную форму, и при узкомъ объемѣ школьнаго обученія, при общемъ недостаткѣ научнаго знанія, содѣйствовали развитію той особенной культуры, которая такъ рѣзко отличаетъ нашъ древній бытъ отъ западно-европейскаго. Отношеніе массы народа къ христіанской религіи было совершенно внѣшнее, формальное; припоминая оригинальное сравненіе Карлейля, можно назвать это отношеніе „богослуженіемъ коловратной тыквы“ [1]). Понятно, при такомъ взглядѣ на религіозные вопросы исключительное пристрастіе нашихъ предковъ къ обрядовой сторонѣ дѣла; понятно, почему все, что имѣло отношеніе къ церковному обряду, стояло у нихъ на первомъ планѣ, возбуждало наибольшій интересъ. Это исключительное пристрастіе къ внѣшности, къ церковному, а затѣмъ и къ общественному формализму, замѣчается уже очень рано и проходитъ, постепенно усиливаясь, чрезъ всю исторію умственнаго развитія до-петровской эпохи. „Недоумѣнные“ вопросы Кирика (XII в.), вопросы Сарайскаго епископа Ѳеогноста Цареградскому собору владыкъ (XIII в.) и т. п. всецѣло относятся къ церковнымъ обрядамъ; споры псковскихъ „философовъ“ о томъ, какъ слѣдуетъ пѣть: „Господи помилуй“, или „О, Господи, помилуй“, споры о сугубой и трегубой аллилуіи, о хожденіи по-солонь, о крестномъ знаменіи и пр. (XV и XVI в.) имѣли характеръ также чисто обрядовый; постановленія Стоглаваго собора имѣли въ виду преимущественно эту же сторону дѣла; въ рукописныхъ сборникахъ XVI и XVII вѣка находимъ массу мелкихъ статей обрядоваго содержанія [2]); въ „Домостроѣ“ читаемъ самыя подробныя, мелочныя наставленія о томъ, какъ сохранять иконы, какъ цѣловать ихъ, какъ вкушать просфору и т. п. и рядомъ съ строгими заповѣдями касательно обрядовъ видимъ дикую мораль, вовсе не христіанскую, а византійско-татарскую. Церковныя молитвы, плохо переведенныя съ греческаго, понимались народомъ плохо; церковныя поученія, также переводныя или составленныя по образцамъ византійскаго витійства, понимались еще меньше; народъ привыкалъ относиться ко всему, что читалось въ церкви, не умомъ, а чувствомъ, какъ къ заговору своего стараго волхва, котораго онъ

---

[1]) Калмыки пишутъ свои молитвы на лоскуткахъ бумаги и кладутъ ихъ въ тыквы, подвѣшиваемыя на деревьяхъ; постоянное колебаніе тыквы должно, по ихъ понятіямъ, доказывать ихъ вѣчное поклоненіе божеству. Подобнымъ же образомъ въ Тибетѣ устраиваютъ молитвенныя мельницы.

[2]) См напримѣръ, *Щапова*, Расколъ старообрядства, 447—448.

точно также не понималъ, но таинственной силѣ котораго безусловно вѣрилъ. И какъ въ заговорѣ важенъ былъ не смыслъ его, а самыя слова, ихъ порядокъ и сочетаніе, отъ которыхъ зависѣла его сила, такъ и въ плохо понимаемой молитвѣ стали обращать вниманіе всего болѣе на букву, на порядокъ и сочетаніе словъ [1]). Такимъ образомъ и развился тотъ удивительный буквализмъ, та казуистика обрядности, которая съ такою рѣшительною силою высказалась въ расколѣ, и притомъ не только со стороны защитниковъ „древняго благочестія“. но и со стороны представителей оффиціальной церкви. Въ этомъ отношеніи какъ тѣ, такъ и другіе, стояли на одной и той же почвѣ: и тѣ, и другіе отстаивали букву, обрядъ, а не идею, не духъ ученія, которое оставалось непонятнымъ, какъ для тѣхъ, такъ и для другихъ. и извращалось обоими.

Духовенство, въ огромномъ большинствѣ вполнѣ раздѣлявшее эти взгляды, все болѣе и болѣе утрачивало образованность, становилось все болѣе и болѣе невѣжественнымъ, грубымъ и своекорыстнымъ; въ XVII в., по свидѣтельству самихъ представителей духовной іерархіи, въ священство ставились „сельскіе невѣжды, иже иніи ниже скоты пасти умѣютъ, кольми паче людей“. „Умножися“, говорили отцы собора 1667 года,—„бѣглыхъ изъ рабства и изъ крестьянства, ставятся въ попы дьяконы не священства ради, но холопы не хотя въ рабахъ, а крестьяне въ крестьянствѣ быти“ [2]). Даже и въ монастыряхъ—этихъ, по выраженію Кирѣевскаго,—„святыхъ зародышахъ не сбывшихся университетовъ“,—въ половинѣ XVII в. „добрые старцы перевелись“. какъ писалъ Новгородскій

---

[1]) «Воистину, чадца моя, страшно есть, еже едину черту изложеніемъ измѣнити и призрѣти божественное писаніе», говорилъ Ростовскій митрополитъ Іона въ своемъ окружномъ посланіи 1652 г. (А. И. IV, № 62, стр. 174). «Въ символѣ Вѣры, государь», писалъ Авраамій царю Алексѣю Михайловичу, «букву *аз* выняли, и глаголютъ: рожденна, не сотворена»; а подобаетъ глаголати: «рожденна, *а* не сотворенна». *И мнѣмъ изъятіемъ ископася ровъ прелести*». Этотъ крайній застой умственной и религіозной жизни нашихъ предковъ выразился въ славянскихъ букваряхъ любопытною фразой: «Аще кто измѣнитъ се на оно, а оно на се, тотъ вноситъ ереси, хулы и развращеніе». При назначеніи Русскихъ митрополитовъ, византійскіе патріархи строго обязывали ихъ твердо сохранять правила, принятыя византійскою церковью, и не допускать въ своей области никакихъ нововведеній (А. И., I, № 254); а митрополиты, въ свою очередь, обязывали къ тому же вновь поставляемыхъ епископовъ (А. И., I, №№ 18, 64; А. А. Э., №№ 370, 375). То же повторялось и впослѣдствіи, въ грамотахъ восточныхъ патріарховъ Московскимъ. См., напримѣръ, Собр. Гос. Гр., IV, № 27, стр. 89.

[2]) Доп. къ Акт. Ист., V, 473, 490.

митрополитъ Соловецкому игумену, характерно добавляя: „а которые и есть, и тѣ бражничаютъ, а грамотѣ не умѣютъ“ [1]). Многія духовныя лица не могли понимать даже простыхъ учительныхъ книгъ, такъ что, напримѣръ, нравоучительныя бесѣды Златоуста на Евангелія, на посланія апостола Павла казались „неразумительными слушающимъ и читающимъ“, писанными какъ бы иностраннымъ языкомъ [2]); а по свидѣтельству старца Арсенія Глухого,—„въ книгахъ церковныхъ точію чернилъ вѣрили и письменамъ единымъ внимали, а смысла писаннаго нисколько не разумѣли, не знали ни православія, ни кривославія, но божественныя писанія точію по чернилу проходили, разума-же въ нихъ не хотѣли понять“ [3]). При такомъ положеніи дѣла проповѣдь, разумѣется, уже не могла существовать. Правда, русская церковная проповѣдь и съ самаго начала, съ XI вѣка, не имѣла непосредственнаго, глубокаго вліянія на народъ, потому-что была совершенно лишена самостоятельности. Какъ по содержанію, такъ и по формѣ, древне-русское проповѣдничество представляетъ совершенный сколокъ съ нравственно-аскетическихъ проповѣдей византійскихъ, не имѣетъ и живаго отношенія къ народной жизни. Проповѣдники въ продолженіе шести вѣковъ возстаютъ противъ двоевѣрія, суевѣрія, „еллинскаго волхвованія“, „омраченнаго піанства“, „многовертимаго плясанія“, безчинныхъ зрѣлищъ, корыстолюбія, лживости, жестокости и другихъ пороковъ, но рѣдко и нерѣшительно высказываются противъ всеобщаго беззаконія и насилія (можетъ быть, потому, что и сами проповѣдники, стоявшіе не выше своего вѣка, не особенно возмущались подобными явленіями). Анализа обличаемыхъ пороковъ, попытокъ уяснить себѣ, въ чемъ кроется корень общественнаго нестроенія, и направить удары въ самый этотъ корень, такихъ попытокъ въ древне-русскомъ проповѣдничествѣ не было; проповѣдникъ относился къ предмету обличенія, въ большинствѣ случаевъ, съ точки зрѣнія книжника, для котораго обличаемые пороки и нестроенія существовали болѣе въ отвлеченномъ, чѣмъ въ конкретномъ видѣ. Въ громадной массѣ дошедшихъ до насъ поученій XI—XVI вв. чрезвычайно трудно отдѣлить собственно-русское отъ переводнаго и передѣланнаго съ греческихъ образцовъ; но и то, что признается за несомнѣнно русское, часто оказывается составленнымъ по извѣстному

[1]) *Щаповъ*, Раск. старооб., 18.
[2]) Оп. Рум. Муз., стр. 632.
[3]) *Щаповъ*, Раск. старообр., 36—37.

правилу Даніила Заточника: „Азъ бихъ, яко пчела, падая по различнымъ цвѣтамъ и совокупляя яко медвенный сотъ; тако и азъ, по многимъ книгамъ собирая сладость словесную и разумъ, и совокупилъ, яко мѣхъ воды морскія, а не отъ своего разума, а отъ Божія промысла". При такомъ отношеніи къ предмету и при недостаткѣ въ древней Руси просвѣтительнаго начала, проповѣдь была не въ силахъ поднять умственный и нравственный уровень народной массы. И дѣйствительно, все то, противъ чего возставали наши проповѣдники въ продолженіе шестисотъ лѣтъ, продолжало существовать нерушимо въ своемъ прежнемъ видѣ, и можетъ быть, еще болѣе усиливалось. Для примѣра достаточно сравнить соборное правило митрополита Кирилла II (1274 г.) съ постановленіями Стоглава (1551 г.), собора 1667 г. и указами Петра Великаго. Послѣдователи религіознаго быта древней Россіи обращаютъ вниманіе на тотъ фактъ, что въ первые вѣка христіанства въ Россіи оно, судя по письменнымъ памятникамъ, представляется болѣе чистымъ, нежели въ XVI и XVII, и говоритъ, что въ эту эпоху снова появляется множество суевѣрій и „какъ будто вновь воскресаетъ умирающее язычество" [1]). Это пытались объяснять печальными послѣдствіями татарскаго ига, упадкомъ просвѣщенія, постоянными войнами; гг. Костомаровъ [2]) и Кавелинъ [3]) обращали вниманіе на противоположность въ этомъ отношеніи сѣверо-восточной полосы Россіи и юго-западной; г. Иконниковъ [4]), видитъ причину этого явленія въ расширеніи русской колонизаціи на сѣверъ и востокъ и въ непосредственномъ вліяніи языческихъ Финскихъ племенъ. Намъ кажется, что прежде всего можно усомниться въ положительности заявляемаго факта усиленія язычества: въ памятникахъ эпохи до-татарской мы находимъ, въ сущности, тѣ же самыя указанія на остатки языческой старины, какъ и въ памятникахъ XVI—XVII вѣковъ; разница между тѣми и другими скорѣе количественная, нежели качественная; затѣмъ, если и можно допустить, что къ XVI вѣку язычество какъ бы усилилось, то въ этомъ фактѣ едва ли можно видѣть что-нибудь исключительное, требующее сложныхъ объясненій: „усиленіе" было естественнымъ результатомъ мно-

---

[1]) О борьбѣ христіанства съ язычествомъ въ Россіи, *Пр. Собес.* 1865. VIII, 300; Ист. очеркъ рус. проп., С.-Пб. 1878, стр. 552.

[2]) Двѣ русск. народности (Ист. Моногр., т. I).

[3]) Мысли и замѣтки о рус. исторіи (*Вѣстникъ Европы* 1866, II).

[4]) Опытъ изсл. о культ. знач. Византіи, гл. IV.

говѣковаго безпрепятственнаго развитія, которое ни въ чемъ не встрѣчало себѣ серьезной преграды, а напротивъ, еще поддерживалось богатою „отреченною“ литературой. При отсутствіи всякой живой мысли, при все болѣе и болѣе развивавшемся религіозномъ формализмѣ, при необходимости вращаться въ заколдованномъ кругѣ разъ на всегда опредѣленныхъ идей, развитіе или усиленіе грубыхъ суевѣрій и предразсудковъ, хотя и въ новой, христіанизированной формѣ, было неизбѣжно; корень зла лежитъ, по нашему мнѣнію, вовсе не въ татарскомъ или финскомъ вліяніи, а въ тѣхъ внутреннихъ условіяхъ, которыми, какъ китайскою стѣной, не пропускающею ни свѣта, ни воздуха, былъ обставленъ бытъ нашего народа [1]).

Крайнее развитіе религіознаго формализма и невѣжество духовенства повели къ ослабленію и затѣмъ къ совершенному исчезновенію живого проповѣднаго слова. Послѣ смерти митрополита Фотія († 1430) единственнымъ видомъ проповѣди дѣлаются поучительныя посланія; являются формы поученій на разные случаи, составляемыя по прежнимъ проповѣдямъ. Нѣкоторые изслѣдователи русскаго проповѣдничества [2]) стараются доказать, что проповѣдничество, все-таки, продолжало развиваться, хотя этому и мѣшали неблагопріятныя обстоятельства (зависимость высшаго духовенства отъ свѣтской власти, полнѣйшая зависимость низшаго духовенства отъ высшаго, упадокъ просвѣщенія), и что неблагопріятные отзывы о русской проповѣди XV—XVI вв., высказанные, между прочимъ, архіепископомъ Филаретомъ (Ист. церкви, III, 139—142) и Щаповымъ (Раск. старообр., 71, 149, 165. 399), составлены на основаніи показаній иностранцевъ и потому не могутъ быть безусловно приняты. Но на отсутствіе въ нашихъ церквахъ того времени живой проповѣди указываютъ не только Павелъ Іовій, Маржеретъ, Гваньини и Герберштейнъ; достаточно указаній на

---

[1]) «Въ обличеніи апокрифовъ» говоритъ духовный писатель,—«проповѣдникамъ была доступна простѣйшая сторона дѣла: обузданіе сельскаго духовенства, съ выгодою промышлявшаго фабрикаціей легендъ. Но проповѣдники не обратили вниманія и на это дѣло... По этимъ причинамъ, ереси больше преслѣдовались полиціей, а апокрифы—индексами и запретами: «не читайте лживыхъ книгъ, насѣянныхъ на погубу душъ!» Оттого апокрифы необыкновенно разрослись къ концу періода». Ист. оч. русск. проп., 710. Ср. *Забѣлина*, Опыты изуч. русск. др. и ист., I, 90—91.

[2]) Главнымъ образомъ свящ. *Николаевскій* (Рус. проповѣдь въ XV и XVI в., *Ж. М. Н. Пр.* 1868, II), затѣмъ неизвѣстный авторъ книги «Русское проповѣдничество, историческій его обзоръ» и пр., С.-Пб. 1878, и др.

это можно найдти и у русскихъ писателей, и прежде всего—въ статьяхъ самого же священника Николаевскаго, отстаивающаго проповѣдь просто въ силу недоразумѣнія: подъ рубрику „проповѣди“ подводятся у него и монастырскіе уставы, и житія святыхъ. и „Просвѣтитель“ Іосифа Волоцкаго, и даже „творенія древнихъ отцовъ и учителей церкви“, встрѣчаемыя въ сборникахъ XV—XVI вв., — но нѣтъ ни одного произведенія, которому можно было бы придать названіе проповѣди въ томъ спеціальномъ смыслѣ церковнаго устнаго поученія, въ какомъ оно обыкновенно понимается. Далѣе, мы имѣемъ лѣтописное свидѣтельство о томъ, какъ мало само духовенство было расположено не только говорить проповѣди, но даже и слушать ихъ: во второй половинѣ XV вѣка (1465 г.) митрополитъ Ѳеодосій вздумалъ „поповъ и дьяконовъ нужею навести на Божій путь: пача на всяку недѣлю сзывати ихъ и учити по святымъ правиламъ“, а недостойныхъ изгонять; въ результатѣ оказалось, что въ Москвѣ многія церкви опустѣли,—„и востужиша людіе, и начаша его проклинати“, такъ что онъ былъ вынужденъ оставить митрополію [1]). Въ постановленіяхъ Стоглава указывается на печальное нравственное положеніе духовенства XVI вѣка, совершенно не благопріятствовавшее развитію проповѣди, и внушается духовнымъ лицамъ, чтобъ они поучали міранъ самымъ элементарнымъ правиламъ христіанской морали [2]). Ясно, что даже такого элементарнаго поученія въ то время не существовало. Въ первой половинѣ XVI в. бояринъ Берсень жаловался Максиму Греку на митрополита Даніила, что „учительна слова отъ него нѣтъ никотораго“ [3]). Въ первой половинѣ XVII в., когда Никонъ, еще митрополитъ Новгородскій, захотѣлъ возобновить церковную проповѣдь, въ средѣ духовенства поднялся сильный ропотъ: „Заводите вы, ханжи, ересь новую (говорили попы): людей въ церкви учить; а мы людей прежъ сего въ церкви не учивали, учивали ихъ втайнѣ“ [4]). Въ 1636 году патріархъ Іоасафъ, въ своей грамотѣ о прекращеніи въ московскихъ церквахъ разнаго рода безчинствъ и злоупотребленій, говоритъ, между прочимъ, что духовенство забываетъ свою обязанность — „поучать мір-

[1]) П. С. Р. Л., VI, 186.

[2]) См., напримѣръ, гл. 5, вопр. 23: «Попы и церковные причетники въ церкви всегда пьяни и безъ страха стоятъ, и бранятся. и всякіе рѣчи неподобные всегда исходятъ изъ устъ ихъ... попы же въ церквахъ бьются и дерутся промежъ себя». Ср. вопр. 21; гл. 18, 34, 37, 38, 40, 50, 52.

[3]) А. А. Э., I, № 172.

[4]) *Зап. Археол. Общ.*, II, 394—397. Разспросныя рѣчи о единогласіи.

скихъ людей о благочиніи и укрѣпленіи христіанскаго благопребыванія". Это забвеніе доходило до того, что священники не хотѣли и не позволяли читать въ церквахъ даже готовыя поученія святыхъ отцевъ, положенныя по уставу [1]). Такъ было въ самой Москвѣ и ея окрестностяхъ; что же сказать о городахъ и селахъ другихъ епархій, особенно дальнихъ, откуда также слышались жалобы на безчиніе духовенства и отсутствіе проповѣди [2])? Когда въ одной изъ такихъ отдаленныхъ епархій священникъ, увлекшись примѣромъ духовенства южно-русскаго, вздумалъ было проповѣдывать въ церкви, слушатели отнеслись къ нему съ порицаніемъ: „Были-де у насъ и прежде священники добрые и честные, а такъ не дѣлали, жили по-просту, а мы были въ изобиліи. Сей же откуду неудобная вводитъ?" На такое отношеніе духовенства къ своимъ обязанностямъ сильно нападаетъ Кириллъ Транквилліонъ въ своемъ „Учительномъ Евангеліи": „Есть", говоритъ онъ, — „такіе неразумные люди, которые твердятъ, что довольно съ насъ прочитать что-либо по книгѣ народу въ церкви, а устную проповѣдь слова Божія укоряютъ и считаютъ еретичествомъ. О, неразуміе, худшее всякаго безумія!... Да развѣ ты не знаешь, что чтеніе поученій по книгѣ завелось въ церкви по нуждѣ? не стало истинныхъ и мудрыхъ учителей и проповѣдниковъ слова Божія, тогда простецы и начали читать поученія изъ книгъ. Но теперь я вижу нѣчто еще худшее: многіе неучи, лживые пастыри, не хотятъ уже и по книгамъ читать поученій въ церкви, а спѣшатъ къ объядѣнію и пьянству, работая своему чреву... А есть теперь въ градѣ нашемъ и такіе слѣпые вожди, которые говорятъ: „къ чему намъ книгамъ учиться? достаточно съ насъ Часослова и Псалтыря". Правда, достаточно для тѣхъ, которые знаютъ силу того, что написано въ этихъ книгахъ; но такое пониманіе далеко отъ тебя такъ, какъ небо отъ земли. Ты только въ корчмѣ мудрствуешь такъ, а въ церкви ничего не слышишь, а лишь шумишь языкомъ, какъ вѣтряная мельница; въ корчмѣ ты велерѣчивъ, а въ церкви безгласенъ" и т. д. [3]). Соборъ 1667 г. поставилъ священникамъ въ обязанность

---

[1]) А. А. Э., III, № 264.

[2]) А. И., IV, № 151. Ср. № 62.

[3]) Оп. Рум. Муз., стр. 632; *Труды Кіевск. Дух. Акад.*, 1861, IV. Русскій приходскій священникъ-проповѣдникъ XVII в., *И. Малышевскаго*, стр. 420, 408—410. Приведенными здѣсь цитатами совершенно оправдываются слова Герберштейна: «Concionatoribus carent. Satis esse putant interfuisse sacris, ac Evangelii,

поучать мірскихъ людей во всѣ воскресные и праздничные дни [1]); но лѣтъ десять спустя, Симеонъ Полоцкій все еще жаловался на отсутствіе проповѣди: „Великимъ нерадѣніемъ и всекопечнымъ небреженіемъ о чадѣхъ духовныхъ мнози несмысленніи людіе, аки безсловесныя овцы, отъ пути праваго житія заблудиша а въ пропасть погибельныя жизни уклонишася... И умножися злоба, и преспѣ лукавство, волхвованіе, чародѣяніе, разбой, татьба, убійство, пьянство, и пр.... Симъ же всѣмъ виновно есть наипаче отцевъ духовныхъ неискуство и нерадѣніе: яко не поучаютъ и не наказуютъ чадъ своихъ духовныхъ“ [2]). Еще позже тѣ же самыя жалобы высказывалъ Димитрій Ростовскій: „Оле окаяннопу времени нашему! восклицаетъ онъ: яко отнюдь пренебрежено сѣяніе слова Божія, весьма оставися слово Божіе: сѣятели не сѣютъ, а земля не пріемлетъ, іереи небрегутъ, а людіе заблуждаютъ, іереи не учатъ, а людіе невѣжествуютъ, іереи слова Божія не проповѣдуютъ, а людіе не слушаютъ, ниже слушати хотятъ“ [3]). Наконецъ, Посошковъ, въ своей „Книгѣ о скудости и богатствѣ“ и въ донесеніи митрополиту Стефану Яворскому, яркими красками, и притомъ съ точки зрѣнія ревнителей старины, изображаетъ положеніе современнаго ему духовенства, представители котораго „не токмо отъ лютерскія или отъ римскія ереси, но отъ самаго дурацкаго раскола не знаютъ, чѣмъ оправити себя, и не то чтобы кого отъ невѣрія въ вѣру привести, но и того не знаютъ, что-то есть рѣченіе вѣра, и церковныя службы како прямо отправити не знаютъ“. [4]).

Протестомъ противъ неправильныхъ отношеній духовенства къ паствѣ, противъ дурнаго поведенія духовныхъ лицъ, и что̀ всего важнѣе—протестомъ пытливаго ума противъ слѣпой вѣры въ книгу, противъ религіозной исключительности и формализма, стремленіемъ живой мысли освободиться изъ наложенныхъ на нее тисковъ были ереси. Особенное развитіе ихъ въ XV вѣкѣ въ Новгородѣ справедливо объясняется вліяніемъ зарождавшагося въ ту пору на Западѣ

---

epistolarum aliorumque doctorum (то-есть, отцевъ церкви) verba audivisse: ad hoc, quod varias opiniones ac haereses *quae ex concionibus plerumque oriuntur* sese effingere credunt». (Цит. у *Щапова*, Раск., 71).

[1]) Доп. къ А. И., V, № 102, стр. 462.

[2]) Слово ко іереомъ, въ прибл. къ Веч. Душ., 1683, стр. 163—167.

[3]) Сочин., I, 389—390.

[4]) Сочин., I, 10, 13; ср. стр. 308.

раціоналистическаго отношенія къ вопросамъ церковнымъ и богословскимъ; но это вліяніе не могло бы получить такой силы и такого значенія, еслибы на Руси не было для него особенно удобной почвы. Протестъ уже народился въ народномъ сознаніи, и западныя идеи, проникшія въ наше общество XV вѣка, только придали опредѣленную форму уже готовому содержанію. Ереси, какъ говоритъ одинъ духовный писатель,—„отстояли права человѣчества, заслоненныя правами божескими, и разоблачили церковныя неустройства, прикрытыя авторитетомъ вѣры“ [1]). Въ ереси уходили изъ православія люди, стоявшіе по своему умственному развитію выше общаго уровня; наши еретики, какъ новогородскіе, такъ и московскіе, были, конечно, образованнѣе, то-есть, начитаннѣе своихъ ортодоксальныхъ противниковъ; при глубокомъ невѣжествѣ духовенства, полемика съ ними всегда почти должна была оканчиваться — и зачастую дѣйствительно оканчивалась — ихъ побѣдой, если не въ смыслѣ матеріальномъ, то въ смыслѣ умственномъ, въ смыслѣ вліянія на массу [2]); такая полемика для духовенства была въ высшей степени невыгодна, подрывая его авторитетъ, какъ сословія учительнаго. И вотъ, духовенство, чувствуя свою умственную и нравственную несостоятельность, обращается за помощью къ своей старой союзницѣ — свѣтской власти; изъ всѣхъ аргументовъ оно знаетъ и признаетъ только одинъ — „загражденіе устъ“ [3])—и старается возвести его въ догматъ. Это явленіе общаго характера: такъ было и въ средневѣковой Европѣ, гдѣ единственными надежными средствами противъ религіознаго вольнодумства считались тюрьма и костеръ,—такъ было и у насъ. Не даромъ Новгородскій владыка Геннадій ссылался на примѣръ „папскаго“ короля, который „очистилъ“ свою землю отъ еретиковъ [4]); не даромъ Іосифъ Волоцкій развивалъ въ своемъ „Просвѣтителѣ“ инквизиторскія идеи; понятно, почему „осифляне“—представители грубаго, невѣжественнаго и своекорыстнаго монашества, — одержали въ этомъ отношеніи верхъ надъ скромными „заволжскими старцами“, предста-

---

[1]) Ист. оч. рус. проп., 514.

[2]) Троицкій игуменъ Артемій (1551) говорилъ: «Вогъ сожгли Курицына и Рукаваго, а до сихъ поръ и сами не знаютъ, за что сожгли». А. А. Э., I, № 239.

[3]) «Вмѣсто отвѣта лучше оплевать и обругать и тебѣ уста заградить, яко псу лающему»—одна изъ обычныхъ формулъ церковнаго внушенія.

[4]) А. А. Э., I, № 380, стр. 482.

вителями гуманныхъ воззрѣній, болѣе согласныхъ съ духомъ истиннаго христіанства, незлобиваго и нестяжательнаго. „Осифлянамъ“ удалось закрѣпить союзъ съ свѣтскою властью, и ихъ направленіе прочно утвердилось въ Москвѣ. Впослѣдствіи мы еще не разъ будемъ имѣть случай встрѣтиться съ нимъ, и увидимъ, какъ видоизмѣнялось оно подъ вліяніемъ духа времени...

Обвиненіе въ ереси у насъ, какъ и на Западѣ, нерѣдко служило весьма удобнымъ орудіемъ для устраненія людей, которые (какъ напримѣръ, Максимъ Грекъ) отваживались выступать открыто обличителями „нестроеній и безчиній“ своего вѣка,—людей, которые вообще по своему умственному и нравственному развитію поднимались выше общаго уровня, опускавшагося все ниже и ниже. Вся та грубость и косность невѣжества, въ которой обвиняли впослѣдствіи раскольниковъ, составляетъ отличительный признакъ представителей оффиціальной церкви въ XVI и XVII вѣкахъ. Когда Матвѣй Башкинъ (1554 г.) сталъ предлагать благовѣщенскому іерею Симсону (въ Москвѣ) свои „недоумѣнные“ вопросы, пастырь духовный сталъ въ тупикъ („удивихся и недоумѣхся и вельми усумнѣхся“) и сказалъ: „Язъ и самъ того не знаю, чего ты спрашиваешь Знаменитый Сильвестръ, къ которому Симеонъ обратился за разрѣшеніемъ своихъ недоумѣній, ограничился только замѣчаніемъ, что „про Башкина дурная молва идетъ“; для рѣшенія вопроса пришлось созвать соборъ подъ предсѣдательствомъ самого митрополита, и на соборѣ вопросъ былъ рѣшенъ „загражденіемъ устъ“.

Духовенство, озлобленное проявленіями свободной мысли и не имѣвшее средствъ для полемики, не могло терпѣть противорѣчій и хотѣло запретить мірянамъ всякія разсужденія о предметахъ религіозныхъ. Митрополитъ Макарій говорилъ дьяку Ивану Висковатому: „Вамъ не велѣно о божествѣ и божьихъ дѣлахъ испытывать; знай свои дѣла, которые на тебѣ положены. Не разроняй своихъ списковъ“. Соборъ, осудившій Висковатаго за „недоумѣнныя рѣчи“, внушалъ ему: „Всякъ человѣкъ убо долженъ есть вѣдать свой чинъ и не творити себе пастыря, овца сый, и глава да не мнитъ, нога сый, по повиноватися отъ Бога преданному чину и уши свои отверзати на послушаніе благодати пріемлющихъ учительскаго словеси. Заповѣдаемъ... сомнѣнія не имѣть и не испытывати, и не разсужати, но токмо вѣровати“ [1]).

---

[1]) А. А. Э., I, № 238. «Всѣмъ страстямъ мати—*мнѣніе*; мнѣніе—второе паденіе», любили повторять наши моралисты XVII вѣка.

Это желаніе исключить всякія „разсужденія“, всякое стремленіе не только къ расширенію умственнаго кругозора, но даже къ расширенію круга духовнаго ученія было однимъ изъ проявленій общаго застоя въ умственномъ развитіи до-петровской Руси. Предки наши, подъ вліяніемъ своихъ невѣжественныхъ учителей, до такой степени сжились съ этимъ невѣжествомъ и косностью, что даже не представляли себѣ возможности когда-нибудь выйдти изъ этого положенія и самый выходъ считали окончательною гибелью; вслѣдствіе того старыя понятія, старые обычаи считались священными и неприкосновенными, а всякое новшество, хотя бы самое ничтожное—еретическимъ и богоотметнымъ. „Которая земля переставляетъ обычьи свои, и та земля недолго стоитъ“, говорилъ бояринъ Берсень Максиму Греку [1]). Стоглавый соборъ поучалъ: „Въ коейждо убо странѣ законъ и отчина, а не приходятъ другъ къ другу, но своего обычая кійждо законъ держатъ; мы же православніи, законъ истинный отъ Бога пріимше, разныхъ странъ беззаконія воспріимше и осквернихомся ими; и сего ради казни всякіе отъ Бога на насъ приходятъ за таковыя преступленія“ [2]). Въ „Книгахъ Еноха Праведнаго“ народные грамотники читали: „Блаженъ славя вся дѣла Господня и храня основанія отецъ исконныя... проклятъ глядаяй раскозити (измѣнить) уставы и предѣлъ отецъ своихъ... Да наслѣдуете ставило свѣта во вѣки, и будетъ вамъ въ достояніе покоя“ [3]). Протопопъ Аввакумъ кратко и ясно выразилъ этотъ основный принципъ до-петровской Руси въ словахъ: „Держу до смерти, якоже пріяхъ; не прелагаю предѣлъ вѣчнымъ: до насъ положено, лежи оно такъ во вѣки вѣковъ“ [4]). Это освященіе косности и невѣжества было результатомъ презрительнаго отношенія и вражды къ наукѣ, отъ которой, по мнѣнію нашихъ предковъ, происходили только ереси, и отъ которой, вслѣдствіе того, надо было обороняться всѣми силами, какъ отъ страшнаго врага и супостата. Въ одной изъ наиболѣе распространенныхъ въ то время книгъ, въ переводѣ творенія греческаго писателя VI вѣка, Козмы Индикоплова, предки наши находили поученіе, „яко не мощно есть христіанствовати хотящему быти въ повиновеніи внѣш-

---

[1]) А. А. Э., I, № 172.
[2]) Стогл., гл. 39.
[3]) Пам. стар. русск. лит., III, 16.
[4]) Житіе Аввак., изд. *Кожанчикова*, стр. 95.

ихъ, кромѣ божественнаго писанія“ [1]); „богомерзостенъ предъ Господомъ Богомъ“, говорили они,—„всякъ любяй геометрію;... а се душевніи грѣси—учитися астрономіи и еллинскимъ книгамъ;... знаменія небесныя бываютъ всякими различными образами, и о томъ разсуждать никому не пригоже: небесное знаменіе—тварь Божія, ему, Творцу и работаетъ, и разсуждать про то никому не удобно;... проклинаю прелесть ихъ, иже зрятъ на бѣгъ небесный.... Мудрость міра сего буйство есть у Бога;.... своему разуму вѣрующій удобь впадаетъ въ прелести различныя;... люби простыню паче мудрости, высочайшаго себе не изыскивай, а глубочайшаго себе не испытуй, а елико ти предано отъ Бога готовое ученіе, то содержи“, и т. п. [2]). Даже самое чтеніе книгъ (хотя бы и духовныхъ) считалось опаснымъ. „Не читайте книгъ многихъ“, заповѣдывали ревнители „простыни“ и указывали, что отъ чтенія одинъ „ума изступилъ“, другой—„въ книгахъ зашелся“, а третій „въ ересь впалъ“ [3]). Полное пренебреженіе всякимъ научнымъ знаніемъ и самая характерная черта невѣжества—высокое мнѣніе о своихъ достоинствахъ и презрѣніе къ мнѣніямъ другихъ—ясно высказываются въ словахъ, которыя такъ любили повторять наши грамотѣи: „Еллинскихъ борзостей не текохъ, ни риторскихъ астрономъ не читахъ, ни съ мудрыми философы въ бесѣдѣ не бывахъ,—учуся книгамъ благодатнаго закона; азъ бо есмь умомъ грубъ и словомъ невѣжа, не бывавшю ми во Аѳинахъ отъ уности; по аще и не ученъ словомъ, но не разумомъ; не ученъ діалектикѣ, риторикѣ и философіи, а разумъ Христовъ въ себѣ имамъ“ [4]). Не даромъ замѣтилъ Котошихинъ, что „Россійскаго государства люди въ государствѣ своемъ никакого добраго наученія не имѣютъ и не пріемлютъ“ [5]). Дѣло дошло до того, что въ половинѣ XVII вѣка не умѣли напечатать правильно ни одной книги: „гдѣ ни прибавятъ букву или двѣ, то все не дѣломъ, точію книги портятъ“ [6]). Отби-

---

[1]) *Пекарскій*, Наука и литература при Петрѣ Великомъ, I, 333.

[2]) Пам. стар. лит. III, 19; IV. 215; *Соловьевъ* Ист. Россіи, IX, 149; *Лавровскій*, Пам. стар. русск. воспитанія, въ *Чт. О. И. и Др.* 1861, стр. 30, 44; *Пекарскій*, Наука и литература при Петрѣ Вел., I, 3.

[3]) Оп. Рум. Муз., стр. 557. И до сихъ поръ еще въ народной массѣ ходитъ мнѣніе, что кто прочтетъ всю Библію, непремѣнно съ ума сойдетъ.

[4]) Оп. Русск. Муз., стр. 463; Пам. стар. лит., IV, 119—120; *Забѣлинъ*, Опыты изуч. русск. др. и ист., I, 96.

[5]) Котош., 71.

[6]) Три челобитныя, изд. *Кожанчикова*, С.-Пб., 1862, стр. 30.

раются и жгутся книги, изданныя за нѣсколько лѣтъ назадъ; преслѣдуются, какъ неправыя и еретическія книги, только что вышедшія въ большомъ числѣ экземпляровъ и разошедшіяся въ народѣ съ разрѣшенія и благословенія высшей духовной власти; патріархъ Филаретъ уничтожаетъ Требникъ, изданный до вступленія его на патріаршій престолъ; Никонъ не только преслѣдуетъ книги, изданныя при патріархѣ Іосифѣ, но даже возстаетъ самъ на себя и всенародно объявляетъ еретическою Кормчую книгу, имъ же самимъ изданную [1]). Наконецъ, соборъ 1667 года разрушаетъ авторитетъ Стоглава, постановляя, что „той соборъ не въ соборъ и клятва не въ клятву, якоже и не бысть“. [2]).

Замѣшательство и соблазнъ дошли до крайней степени. Ясно, что оставаться долѣе въ такомъ положеніи было уже нельзя: нуженъ былъ какой-нибудь выходъ. А между тѣмъ народъ до такой степени сжился съ своею семивѣковою неподвижностью, что малѣйшее нарушеніе стараго обряда стало считаться посягательствомъ на священныя основы народной жизни, отступничествомъ, ересью. При первой же попыткѣ высшей духовной власти измѣнить кое-какія традиціонныя формы, авторитетъ этой власти былъ окончательно подорванъ: явились люди, порицающіе власть во имя авторитета старины и глумящіеся надъ нею, называя священный соборъ заборомъ, черезъ который можно перескочить, а патріарховъ—потеряхами, потому-что они истинную православную вѣру потеряли [3]). Число такихъ „церковныхъ мятежниковъ“ ростетъ не по днямъ, а по часамъ; они пріобрѣтаютъ громадное нравственное вліяніе на народъ, какъ благодаря своимъ фанатически-непреклоннымъ руководителямъ (Аввакумъ), такъ и вслѣдствіе того ожесточенія, которое возбудили противъ себя представители оффиціальной церкви, которые, не терпя противорѣчій и не умѣя вести съ „мятежниками“ борьбу литературно-богословскую, прибѣгали къ изстари излюбленному и единственно возможному для нихъ способу полемики—къ насильственному „загражденію устъ“. Политическое объединеніе Московскаго государства необходимо требовало объединенія церковнаго, установленія одной общей для всего Русскаго народа церковно-религіозной нормы. Конечно, эта цѣль не могла быть достигнута безъ борьбы. Начались аресты, истязанія ви-

---

[1]) *Берхъ*, Царств. Ал. Мих., I, 218—219.
[2]) Доп. къ А. И., V, № 102.
[3]) *Соловьева*, Ист. Росс., XIV, 296

новныхъ на патріаршемъ дворѣ, нещадное битье батогами и кнутомъ, изувѣченіе, ссылки „на смиреніе“ въ отдаленные монастыри. Опалѣ подверглись наиболѣе уважаемыя духовныя лица, пользовавшіяся въ народѣ репутаціей учености (многіе изъ нихъ были „справщиками“ — занятіе, по тому времени, чрезвычайно важное), репутаціей правовѣрія, даже святости; началось, вслѣдствіе того, сильное волненіе въ народѣ, который, къ тому же, былъ пораженъ непривычными, небывалыми нововведеніями въ церковной службѣ; оппозиція противъ этихъ нововведеній захватила своею волною широкую полосу Русской земли. Среди народа послышался громкій ропотъ; представителей оффиціальной церкви стали называть нѣмыми учителями, которые вмѣсто Евангелія просвѣщаютъ огнемъ и вмѣсто Апостола учатъ кнутомъ. „Чудо!“ говорилъ протопопъ Аввакумъ,—„какъ то въ познаніе не хотятъ прійдти; огнемъ да кнутомъ да висѣлицею хотятъ вѣру утвердить! Которые-то апостолы научали такъ?—не знаю!“ [1]) Народъ горячо сочувствовалъ этимъ страдальцамъ за старину и смотрѣлъ на страданія какъ на мученичество за вѣру, а мучителей считалъ слугами и предтечами антихриста и въ ужасѣ ожидалъ послѣдняго суднаго дня, кончины міра...

Въ борьбѣ за нововведенія противъ приверженцевъ старины—въ этой борьбѣ, которая, въ сущности, была борьбою старой культуры съ первыми проблесками новой, высшія духовныя лица считали себя, конечно, представителями прогресса; а между тѣмъ, расколъ только раскрылъ полную несостоятельность господствовавшей системы, и ея защитникамъ скоро пришлось встрѣтиться лицомъ къ лицу съ новыми противниками, гораздо болѣе сильными и опасными, чѣмъ „церковные мятежники“,—пришлось столкнуться съ новою образовательною силою и начать съ нею борьбу уже не за букву и обрядъ, какъ было прежде, а за духъ ученія, и въ отчаянныхъ усиліяхъ этой борьбы обнаружить всю несостоятельность своихъ притязаній на значеніе прогрессивной, цивилизующей силы.

Призывъ Максима Грека „въ науку за море“ не остался гласомъ вопіющаго въ пустынѣ. Ученый инокъ, видя плачевное положеніе русскаго общества, ясно понималъ, что единственнымъ средствомъ измѣнить это положеніе можетъ быть только наука, именно та наука, которой въ то время боялись и чуждались пуще всего. Возставая противъ суевѣрій и ложныхъ понятій, которыя, вмѣсто того, чтобы

[1]) Житіе Авв., 93.

просвѣщать умъ, только затемняютъ и притупляютъ его, Максимъ Грекъ старался внушить представителямъ русскаго общества стремленіе къ истинному просвѣщенію, и его старанія были не безслѣдны. Общество, встревоженное обличеніями Максима и его учениковъ, постаралось отдѣлаться отъ обличителя своими привычными мѣрами; но оно было уже не въ силахъ обойдти тѣ вопросы, которые были затронуты дѣятельностью Максима. Реакція противъ духа старины, противъ многовѣковой косности и исключительности, уже началась; сознаніе важности и необходимости науки стало уже—правда, очень медленно—проявляться, по крайней мѣрѣ въ лицахъ, стоявшихъ во главѣ общества. Умные люди уже чувствовали всю тяжесть невѣжества и подумывали о заведеніи школъ, о распространеніи грамотности, даже о томъ, что не худо было бы кое-что и перенять у западныхъ сосѣдей; громко высказывались жалобы на то, что „нашъ Россійскій народъ грубый и неученый... и ученыхъ людей поносятъ и еретиками ихъ называютъ“ [1]). Не прошло и пятидесяти лѣтъ со смерти Максима, какъ богобоязненные ревнители старины съ ужасомъ увидѣли, что наплывъ въ Россію иноземцевъ съ каждымъ годомъ все болѣе и болѣе увеличивается,—и какихъ иноземцевъ!—не единовѣрныхъ Грековъ, а именно тѣхъ, которыхъ всего болѣе опасались — „поганыхъ“ Нѣмцевъ, отъ общенія съ которыми особенно предостерегали русскій народъ его наставники и которые у насъ признавались даже некрещеными [2]). Не смотря на всѣ свои усилія огородиться отъ запада, предки наши не могли уже сохранить своего изолированнаго положенія. Когда царь Борисъ Годуновъ захотѣлъ завести въ Москвѣ свѣтскія училища и для этого сталъ приглашать ученыхъ Нѣмцевъ и посылать Русскихъ учиться за границу, духовенство замѣтило ему, что доселѣ въ Россіи, не смотря на ея обширное пространство, господствовало единовѣріе и единонравіе; если же настанетъ разноязычіе, то поселится раздоръ, и прежнее согласіе исчезнетъ [3]). Это замѣчаніе было вполнѣ вѣрно; но положеніе дѣлъ было уже таково, что „единовѣріе“ и въ особенности „единонравіе“ не могли удержаться; расколъ и въ томъ, и въ другомъ отношеніи былъ неизбѣженъ, и никакія проповѣди, никакія репрессивныя мѣры не въ состояніи были спасти отъ разрушенія нашу старую китайскую стѣну. Въ не-

[1]) Обз. дух. лит., № 236.
[2]) Доп. А. И., III, 250.
[3]) Буссовъ въ Сказ. совр. о Дм. Самозв., I, 12—13.

ріодъ самозванщины наплывъ въ Россію иноземцевъ—Нѣмцевъ и Поляковъ — особенно усилился, а вмѣстѣ съ тѣмъ должно было развиться и заимствованіе Русскими чужихъ обычаевъ; извѣстно, что названный царь Димитрій любилъ бесѣдовать съ своими боярами о томъ, что нужно дать народу образованіе, убѣждалъ ихъ путешествовать по Европѣ, посылать дѣтей за границу и т. п., особенно же отличался религіозною терпимостью.

Съ одной стороны какъ будто повѣяло новымъ духомъ, а съ другой — религіозная и національная нетерпимость ревнителей старины замѣтно усилилась. Поднялись горькія сѣтованія на то, что Русь позавидовала чужестраннымъ обычаямъ, стала перенимать у еретиковъ взоры, хожденія, одежды и всякую ихъ пеструю прелесть. Патріархъ Никонъ однажды благословилъ на дорогѣ Нѣмцевъ, одѣтыхъ въ русское платье, и послѣ этого выхлопоталъ у царя указъ—всѣмъ Нѣмцамъ ходить непремѣнно въ своихъ, а не въ русскихъ платьяхъ, чтобы по ошибкѣ и впредь не повредить святыни благословенія тамъ. Такое отношеніе къ западнымъ сосѣдямъ было вполнѣ естественно, потому-что недостатокъ умственнаго развитія и просвѣщенія всегда соединяется съ высокомѣріемъ и нетерпимостью. Впрочемъ, какъ справедливо замѣчаютъ нѣкоторые историки нашей церкви,—за этимъ высокомѣріемъ скрывалось и сознаніе собственной слабости, боязнь просвѣщенія, сознаніе неспособности оградить, при столкновеніи съ западомъ, неприкосновенность своихъ религіозныхъ убѣжденій.

Послѣ того какъ молодые люди, посланные Борисомъ Годуновымъ за границу, не возвратились на родину, правительство запретило Русскимъ ѣздить за границу, „дабы (какъ говоритъ Котошихинъ), узнавъ тамошнихъ государствъ вѣру и обычаи, не начали свою вѣру отмѣнять и приставать къ инымъ и о возвращеніи къ домамъ своимъ и къ сродичамъ никакого попеченія не имѣть и не мыслить“. Не смотря, однако, на это запрещеніе, побѣги Русскихъ людей за границу, все-таки, случались [1]). Западное вліяніе, не смотря на все противодѣйствіе, давало себя чувствовать все сильнѣе и сильнѣе, и во второй

[1]) При Михаилѣ Ѳедоровичѣ собирался бѣжать князь Иванъ Хворостининъ, сильно увлекавшійся западными идеями (Собр. Гос. Гр. III, № 90); при Алексѣѣ Михайловичѣ сынъ боярина Ордына-Нашокина бѣжалъ въ Польшу и затѣмъ навсегда поселился во Франціи. Къ послѣднему царь, впрочемъ, отнесся уже снисходительно: «Человѣкъ молодой (писалъ царь) хощетъ созданіе Владычне и руку его видѣть на семъ свѣтѣ».

половинѣ XVII столѣтія, черезъ сто лѣтъ послѣ смерти Максима Грека, поворотъ къ западу, къ наукѣ сталъ уже обозначаться явственно; „Паризія“, на которую указывалъ въ XVI вѣкѣ поборникъ русскаго просвѣщенія, все яснѣе и яснѣе стала рисоваться въ идеалахъ передовыхъ Русскихъ людей. Котошихинъ главною причиною всѣхъ „нестроеній“, достигшихъ въ его время въ московскомъ государствѣ крайняго предѣла, считаетъ невѣжество и настоятельно рекомендуетъ Русскимъ людямъ оставить свою вѣковую косность и учиться у иностранцевъ. Крижаничъ приходитъ къ тому же самому выводу, и хотя возстаетъ противъ излишняго „чужебѣсія“, однако сильно порицаетъ „мудроборскую ересь“ и ратуетъ за необходимость просвѣщенія. „Ереси“, говоритъ онъ,—„рождаются не отъ науки, а отъ глупыхъ безкнижныхъ кметовъ“, и потому необходимо, чтобы государи заботились о просвѣщеніи своихъ подданныхъ, а родители—своихъ дѣтей. „Мы полагаемъ“, замѣчаетъ ученый Сербъ,—„что именно теперь настало для Русскаго народа время учиться, такъ какъ въ настоящее время Богъ возвысилъ Россію славой, силой и величіемъ, какого не имѣла еще ни одна славянская держава; а исторія показываетъ, что когда государство достигаетъ величія и процвѣтанія, тогда начинаютъ развиваться въ немъ и науки“, и т. д. [1]).

Необходимость ученія была уже признана; но рѣшиться заимствовать просвѣщеніе у иностранцевъ, у еретиковъ, конечно, было не возможно, потому-что это было бы вопіющимъ противорѣчіемъ всему складу русской жизни, рѣзкимъ нарушеніемъ освященнаго вѣками обычая и закона. Иностранцы жили въ Москвѣ уже давно, и съ каждымъ годомъ ихъ прибывало все болѣе и болѣе; за свои познанія въ наукахъ и ремеслахъ они признавались „годными“ для государства и призывались на русскую службу, въ армію и на различные промыслы; но сжиться съ ними, считать ихъ за настоящихъ людей все еще не могли; „тишайшій“ и благочестивѣйшій царь Алексѣй Михайловичъ все еще, по примѣру отцовъ своихъ, мылъ руки послѣ всякаго прикосновенія „поганыхъ“ устъ европейскаго посла; святѣйшій патріархъ приходилъ въ ужасъ при мысли о возможности дать свое благословеніе „псамъ“. Стало быть, за наукой нужно и можно было обратиться только къ старому источнику русскаго просвѣщенія—въ Византію, или же въ единоплеменную и единовѣрную страну, которая недавно поступила подъ высокую руку царя Московскаго — въ

[1]) Русск. госуд., I, 105—112.

Малороссію, которая, благодаря борьбѣ съ латинствомъ, ранѣе почувствовала потребность просвѣщенія и въ эту пору уже владѣла средствами школьнаго образованія. У православнаго монаха Малоросса можно было учиться такъ же безопасно, какъ и у православнаго монаха-Грека; пригласить того или другаго было необходимо, такъ какъ московскіе книжные и учительные люди оказались весьма не книжными и вовсе не учительными.

На первый разъ были приглашены тѣ и другіе.

14-го мая 1649 года Кіевскому митрополиту, бывшему префекту Могилянской коллегіи, Сильвестру Коссову, послана была царская грамота слѣдующаго содержанія:

„Вѣдомо намъ, великому государю, нашему царскому величеству, учинилося, что учители, священноиноки Арсеній [1]) да Дамаскинъ Птицкій Божественнаго Писанія вѣдущи и эллинскому языку навычны, и съ эллинскаго языка на славенскую рѣчь перевести умѣютъ, и латинскую рѣчь достаточно знаютъ; а нашему царскому величеству такіе люди годны; и мы, великій государь, наше царское величество, велѣли о тѣхъ учителѣхъ послати нашу царскаго величества грамоту къ Зосимѣ, епископу Черниговскому, потому что тебя, митрополита, въ то время въ Кіевѣ не было; а нынѣ мы, великій государь, наше царское величество, велѣли къ тебѣ о томъ послати нашу, царскаго величества, грамоту; и вамъ бы, митрополиту, намъ, великому государю, послужить и нашего царскаго жалованья къ себѣ поискать, и тѣхъ учителей приговорити и прислати къ намъ, великому государю, къ нашему царскому величеству, для справки Библіи греческія на славенскую рѣчь, на время намъ, великому государю, послужити; а на Москвѣ, у нашего царскаго величества, побыти имъ вольно, по ихъ волѣ и хотѣнію“ [2]).

Въ томъ же году „милостивый мужъ“ Ѳедоръ Ртищевъ основалъ въ Москвѣ Андреевскій монастырь и при немъ школу, „ради во ономъ монастырѣ россійскаго рода во просвѣщеніи свободныхъ мудростей ученія“ [3]). Главнымъ наставникомъ въ этой школѣ былъ „въ философіи и богословіи изящный дидаскалъ, искуснѣйшій въ эллино-греческомъ и словенскомъ діалектахъ“, воспитанникъ Кіевской братской

[1]) Сатановскій.
[2]) П. С. З., I, № 7.
[3]) *Др. Росс. Вивл.*, 2-е изд. VI, 404.

школы, Епифаній Славинецкій, вызванный въ Москву также по волѣ царя.

Одновременно съ появленіемъ въ Москвѣ малороссійскихъ ученыхъ прибылъ туда, вмѣстѣ съ Іерусалимскимъ патріархомъ Паисіемъ, Грекъ Арсеній, который также былъ оставленъ царемъ при себѣ, какъ человѣкъ ученый (онъ учился въ римской коллегіи), и слѣдовательно, „годный".

Самымъ важнымъ вопросомъ, стоявшимъ тогда на очереди, былъ вопросъ объ исправленіи церковныхъ книгъ. Исправленіе началось при патріархѣ Іосифѣ, и много книгъ было уже отпечатано вновь, подъ наблюденіемъ цѣлой коммиссіи изъ духовныхъ лицъ, извѣстныхъ своею книжностью и благочестіемъ. Пріѣзжіе учителя—Малороссы и Греки (особенно послѣдніе) — стали указывать патріарху на ошибки справщиковъ, стали оспаривать ихъ права на пользованіе ученымъ авторитетомъ въ обществѣ. Столкновеніе новыхъ учителей со старыми сдѣлалось неизбѣжнымъ; смущенный патріархъ, самъ человѣкъ не особенно книжный, счелъ необходимымъ, для уясненія недоумѣнныхъ вопросовъ, послать на востокъ Троицкаго келаря Арсенія Суханова. Но оскорбленные новопріѣзжими учителями протопопы-справщики стали уже громко высказывать сомнѣніе въ правильности и авторитетности греческаго православія. Въ самомъ дѣлѣ, со времени паденія Византійской имперіи и съ возвышеніемъ Москвы греческое вліяніе на Руси стало замѣтно ослабѣвать. Москва въ глазахъ русскихъ книжниковъ явилась уже „третьимъ Римомъ", стало быть, получила вполнѣ самостоятельное значеніе; Греки много потеряли въ глазахъ Русскихъ еще Флорентинскою уніей, хотя она и не утвердилась въ Греціи. Митрополитовъ Русскихъ стали рукополагать въ Россіи именно потому, что явилось сомнѣніе въ православіи Константинопольскаго патріарха [1]); съ учрежденіемъ же Московскаго патріаршества даже и послѣдніе признаки номинальной зависимости русской іерархіи отъ греческой перестали существовать. „Чѣмъ вы лучше насъ?" говорили греческимъ учителямъ въ XVII вѣкѣ [2]),—"все ваше начало къ намъ перешло. Первое начало—былъ у васъ царь благочестивъ, а теперь нѣту. И въ то мѣсто воздвигъ Богъ въ Москвѣ царя благочестиваго... И всякій святительскій чинъ, и священническій, и иноческій въ московскомъ го-

[1]) А. И., I, № 41, стр. 85. *Филаретъ*, Ист. русск. церкви, III, 11—12.

[2]) Изъ подложной редакціи «Проскинитарія» Суханова. (См. *Прав. Обозр.* 1861, XI, 328 и сл.; 1870, I, 59).

сударствѣ украсися, якожъ исперва бѣ въ Римѣ и у васъ. И монастырей было у васъ много, чноковъ, а нынѣ только слѣдъ знать; церкви многія басурмане завладѣли и починили мечетьми; нынѣ христіане многіе обасурманились. Мощей святыхъ было у васъ много, и вы ихъ разносили по чужимъ землямъ, и нынѣ у васъ нѣту, а у насъ стало много; да и нашея земли Богъ многихъ прославилъ угодниковъ своихъ... У насъ на Москвѣ у государя царя и у патріарха есть до 500 церквей, а у митрополита новгородскаго будетъ до 2,000 церквей. А у васъ что за патріархъ и надъ кѣмъ онъ патріархъ, что одна церковь во всей его патріархіи? Патріархъ зовется отцемъ начальникъ, сирѣчь имѣетъ подъ собою митрополитовъ, архіепископовъ и епископовъ; а у него другой церкви нѣтъ, и никакихъ отцовъ у него подъ началомъ нѣтъ же". Игуменъ Илія, которому (въ 1627 г.) поручено было исправить катихизисъ Лаврентія Зизанія, въ своемъ „преніи" съ авторомъ разсматриваемой книги (въ которой оказались ссылки на греческую Кормчую), прямо выражалъ сомнѣніе въ достоинствѣ новыхъ греческихъ книгъ: „Новыхъ переводовъ греческаго языка и всякихъ книгъ не пріемлемъ, ибо Греки нынѣ живутъ въ тѣснотахъ великихъ между невѣрными, и по своихъ волях печатати имъ книгъ своихъ не умѣть; и для того вводятъ иныя вѣры въ переводы греческаго языка, что хотятъ" [1]). Арсеній Сухановъ, хотя и ничего не сказалъ противъ вѣры греческой, но указывалъ на различные безпорядки въ греческомъ богослуженіи; а для Русскихъ людей, которые подъ словомъ вѣра издавна понимали преимущественно внѣшнюю, обрядовую сторону религіи, безпорядки при богослуженіи значили почти то же, что ересь. Самъ Никонъ, бывши еще митрополитомъ Новгородскимъ, говаривалъ своимъ приближеннымъ: „Гречане-де потеряли вѣру, и крѣпости и добрыхъ правовъ нѣтъ у нихъ, покой-де и чести ихъ прельстили, своимъ-де чревомъ работаютъ, а постоянства въ нихъ не объявилося и благочестія ни мало". Также отзывался онъ и о Малороссахъ. Протопопъ Аввакумъ на соборѣ 1667 года въ глаза Греческимъ патріархамъ говорилъ: „Вселенстіи учителіе... у васъ православіе пестро, отъ насилія турскаго Магмета немощни есте стали; и впредь пріѣзжайте къ намъ учиться". Укрѣпленію такого взгляда на Грековъ не мало содѣйствовали и ихъ нравственныя качества: „Суть бо Греци льстиви и до сего дне", читаемъ въ древнѣйшемъ спискѣ русской лѣтописи. „Греки намъ льстятъ", говоритъ

[1]) «Преніе» въ *Лѣтоп. р. литер. и древн.*, II, кн. 4, стр. 80—100.

Крижаничъ;—„подслуживаясь ложью и баснями, съ цѣлью возвысить сіе царство, они нѣкогда покрыли его великимъ позоромъ и поставили въ большія затрудненія... безразсудно обвиняя всякую новость, внушаютъ свои глупости подъ ложнымъ именемъ древности... и болтаютъ, что всякая наука есть еретическая... въ лицо надуваютъ насъ суетной славой, а за глаза срамятъ... голодной ихъ жадности никогда не наполнишь, какъ дыряваго мѣшка; ихъ очи никогда не насыщаются, но всегда алкаютъ все больше и больше, и хотѣли бы высосать кровь изъ жилъ, мозгъ изъ костей нашихъ... Праздношатающіеся ихъ монахи и митрополиты скитаются по нашимъ областямъ съ поддѣльными грамотами, и ложнымъ нищенствомъ выканючиваютъ у насъ ссуду“, и пр. [1]). Въ Соловецкой челобитной заявленъ былъ, между прочимъ, такой протестъ противъ грековъ: „Всѣмъ намъ явно, каково ихъ исправленіе... ибо и самые греческіе учители, егда пріѣзжаютъ въ русскую землю, ни единъ лица своего прекрестити не умѣютъ и ходятъ безъ крестовъ... то како и чему имъ насъ научити и какова отъ нихъ научитися намъ православія, каковаго ждать въ вѣрѣ исправленія?... Нынѣшніе, государь, греческіе учители пріѣзжаютъ изъ своей земли въ твое благочестивое царство не вѣру исправлять, но злата и сребра и вещей собирать, и міръ истощать“ [2]).

Такіе голоса раздавались все громче и громче со стороны обиженныхъ іосифовскихъ справщиковъ. Что касается до ученыхъ малороссійскихъ (или, какъ говорили тогда, „черкасскихъ“) монаховъ, то они подвергались едва ли не болѣе сильнымъ нападкамъ со стороны ревнителей стараго благочестія и старыхъ порядковъ. Самымъ капитальнымъ обвиненіемъ, которое выставлялось противъ нихъ, было обвиненіе въ латинской ереси; а латинская ересь въ глазахъ благочестиваго Русскаго человѣка была, пожалуй, даже преступнѣе, чѣмъ еврейство или магометанство. Противоположность между православіемъ и католицизмомъ издавна составляла любимую тему являвшихся на Руси богословско-полемическихъ сочиненій. Христіанство явилось у насъ именно въ эпоху раздѣленія церквей, когда вопросъ объ этомъ раздѣленіи всего болѣе волновалъ византійское духовенство и общество. Митрополиты, присылаемые къ намъ изъ Греціи, вмѣстѣ съ своими религіозными убѣжденіями, приносили и свои религіозныя антипатіи, и вмѣсто того, чтобы обращать свое вниманіе на церковныя дѣла

[1]) Русск. госуд., II, 183, 185, 215 и др.

[2]) Три челобитныя. С.-Пб. 1862, стр. 174—175; ср. Доп. къ А. И., V, 448.

Русскаго народа, занимались преимущественно церковными спорами и всего болѣе внушали остерегаться латинянъ, вычисляя заблужденія, иногда даже и небывалыя, „проклятой и отреченной св. отцами“ латинской вѣры, со всею, доходившею до крайнихъ мелочей, религіозною нетерпимостью. Такою нетерпимостью и ненавистью къ латинству проникнуты сочиненія первыхъ русскихъ духовныхъ учителей (митрополита Леонтія, Георгія, Іоанна II, Ѳеодосія Печерскаго). Въ дальнѣйшемъ ходѣ русской исторіи эта ненависть поддерживалась и укрѣплялась греческимъ духовенствомъ, подъ вліяніемъ крестовыхъ походовъ, притязаній папства на Русскую церковь, Флорентинской уніей; полемика противъ латинства велась систематически и непрерывно. Максимъ Грекъ даже самому имени латинянъ противополагаетъ имя христіанское, и защищая супругу Ивана III противъ нападокъ боярина Берсеня, говоритъ: „Великая княгиня Софья по отцѣ христіанка, а по матери латынка“ [1]). Войны съ Польшею, самозванщина и т. п. событія еще болѣе содѣйствовали укрѣпленію въ Русскомъ народѣ того крайне суроваго взгляда на латинянъ, какой выражается, напримѣръ, въ „Соборномъ изложеніи“ патріарха Филарета: „Всѣхъ еретическихъ вѣръ сквернѣйши и лютѣйши суть латыняне, папежницы, понеже всѣхъ древнихъ еллинскихъ и жидовскихъ и агарянскихъ и еретическихъ вѣръ ереси проклятыя въ закопъ свой пріяша, и со всѣми съ погаными языки, и съ проклятыми со всѣми же еретиками обще все дѣйствуютъ и мудрствуютъ“ [2]). На основаніи такихъ убѣжденій, полемическая дѣятельность нашихъ духовныхъ писателей до начала XVIII вѣка направлялась главнымъ образомъ противъ латинства, и въ ихъ сочиненіяхъ собирались всевозможные доводы, имѣвшіе цѣлью сдѣлать латинянъ и ихъ мнѣнія ненавистными для народа, который на этихъ книгахъ воспитывался. Католическая вѣра называлась не иначе, какъ еретическою, проклятою, и католики считались людьми, погибшими для царствія Божія [3]). Достаточно было назвать какое-нибудь мнѣніе или обычай латинскимъ, чтобы сдѣлать его въ глазахъ народа богопротивнымъ и проклятымъ [4]). При этомъ,

---

[1]) А. А. Э., I, стр. 145.

[2]) Потребникъ патр. Іосифа, л. 561 об.

[3]) А. А. Э., I, стр. 241—245; Собр. госуд. грамотъ, III, 24; IV, 469.

[4]) Напримѣръ, Стоглавъ, гл. 42: «трегубити аллилуію — латинская ересь» гл. 5, вопр. 25: «нарицаемся христіане... а брады брѣютъ и усъ подкусываютъ... то почему познати христіанина?» Ср. гл. 40. На старыхъ рисункахъ бѣсы почти

понятіе о вѣрѣ тѣсно и нераздѣльно сливалось съ понятіемъ о народности: принадлежность къ православной вѣрѣ была самымъ наглядным признакомъ принадлежности къ Русскому народу, который свою вѣру и до сихъ поръ чаще называетъ „русскою", нежели „православною" [1]). Понятно, что при такихъ условіяхъ всякая попытка ввести какое-либо новшество „латинскаго" характера должна была считаться покушеніемъ на православную вѣру и русскую народность и вызывала сильный протестъ; понятно, почему авторитетъ высшей іерархіи всего сильнѣе можно было подорвать распространеніемъ въ народѣ мысли о совращеніи духовныхъ властей въ латинство. Потому-то первые представители раскола въ своей полемикѣ противъ нововведеній и старались указывать главнымъ образомъ на то, что власти „святыя старопечатныя книги охулили и отвергли, и возлюбили новую латино-римскую вѣру, не по Божіей, но по своей волѣ сотворенную" [2]).

Такой взглядъ на латинство былъ перенесенъ и на малороссійскихъ ученыхъ монаховъ, воспитавшихся въ непосредственномъ сосѣдствѣ и въ постоянной борьбѣ съ католицизмомъ и уніей. Когда кіевскіе монахи завели въ Москвѣ ученое братство по образцу братствъ южно-русскихъ, стали заниматься переводами и преподавать греческій и латинскій языкъ, московскіе грамотѣи съ самаго начала поняли, что пришельцы обладаютъ такою силою, съ которою бороться трудно—силою просвѣщенія,—и чтобы отстоять свой авторитетъ, рѣшились во что бы то ни стало устранить эту силу, дискредитировать ее въ глазахъ народа. Самымъ удобнымъ и наиболѣе подходящимъ для такой цѣли оказался старый пріемъ — обвиненіе противниковъ въ ереси. Грековъ стали укорять въ порчѣ и забвеніи истиннаго православія; но Греки все еще, по старой памяти, пользовались нѣкоторымъ авторитетомъ; у малороссійскихъ монаховъ не было никакихъ традицій, слѣдовательно—никакого авторитета; они были люди новые; ихъ школьное образованіе было вовсе не похоже на доморощенную книжность москов-

---

всегда изображались въ «латинскомъ» (европейскомъ) платьѣ и безбородыми. Русскіе путешественники на востокѣ видѣли рай, а на западѣ доходили до ада (Посланіе архіеп. Василія, въ П. С. Р. Л., VI, 88).

[1]) Такое же слияніе понятія о народности съ понятіемъ о вѣрѣ замѣчается и у поляковъ, которые вообще чаще называютъ себя «католиками», чѣмъ поляками, считая католическое вѣроисповѣданіе непремѣннымъ признакомъ польской національности. Однородныя причины производятъ аналогичныя послѣдствія.

[2]) Три челобитныя, 73.

скихъ начетчиковъ; ясно, стало быть, что они мудрствуютъ „латиноподобно“, „истинному правовѣрію несходно“. Сочиненія кіевскихъ монаховъ еще и прежде вызывали недоумѣнія и сомнѣнія, отчасти потому, что были написаны на языкѣ, для Великоросса невразумительномъ, а отчасти и потому, что московская цензура находила въ нихъ неслыханныя школьныя новости (какъ, напримѣръ, въ Катихизисѣ Лаврентія Зизанія—ученіе о зодіакѣ, о кругахъ небесныхъ, и пр.). Въ 1627 г. въ „Учительномъ Евангеліи“ Кирилла Транквиліона „сыскались многія ереси и супротивства“, а потому было указано „тѣ книги собрати и на пожарѣхъ сжечь, чтобъ та ересь и смута въ мірѣ не была“. При этомъ было на крѣпко заказано, „чтобъ впередъ никто никакихъ книгъ литовскія печати и письменныхъ литовскихъ не покупали“ [1]). Кіевскіе, ученые въ основу образованія и школьнаго обученія полагали грамматику, риторику и основныя начала схоластической діалектики; московскіе же грамотѣи руководились однимъ только авторитетомъ „богодухновенныхъ“ книгъ, а про латынь говорили, что „кто по латыни научился, тотъ съ праваго пути совратился“. Взглядъ на жителей юго-западной Руси, какъ на людей, нетвердыхъ въ православіи, особенно рѣзко выразился въ повелѣніи патріарха Филарета, которое затѣмъ было подтверждено и Никономъ,—перекрещивать малороссійскихъ и бѣлорусскихъ „обливанцевъ“ и не только свѣтскихъ, но и монаховъ. Такъ, въ 1629 г. „въ патріаршій дворцовый приказъ присланъ изъ Розряду выходецъ изъ Кіева, старецъ Варсупофей, а въ распросѣ сказалъ... „а въ крещенье де въ Кіевѣ обливаютъ“, и такъ какъ онъ не могъ доподлинно сказать, крещенъ ли онъ „русскимъ крещеніемъ“ (погруженіемъ), то велѣно его крестить [2]). Въ 1655 г. въ Вологду присылали бѣлорусовъ, и мѣстные священники обратились къ архіерею съ вопросомъ: пускать ли ихъ въ церковь и ходить ли къ нимъ съ требами? Архіерей не съумѣлъ самъ разрѣшить этого вопроса и обратился къ патріарху (Никону), а тотъ отвѣчалъ: „Если кто не истинно крещенъ, обливанъ, тѣхъ крестить снова, а умершихъ погребать“ [3]). При та-

---

[1]) Собр. Гос. Гр., III, № 77.

[2]) *Русск. Ист. Библ.* II, 601—602.

[3]) Акты, относящіеся до юрид. быта Россіи, I, 274. Вопросъ объ обрядѣ крещенія не разъ поднимался въ нашей церковной литературѣ (см., напримѣръ, Правило митрополита Кирилла II, въ *Русск. Достоп.* I, 106—118, и Стоглавъ, гл. 17); мы еще встрѣтимся съ этимъ вопросомъ при разборѣ одного изъ сочиненій Ѳеофана Прокоповича.

комъ взглядѣ на Малороссовъ, оппозиція противъ ученыхъ Кіевлянъ въ Москвѣ была даже сильнѣе, чѣмъ противъ Грековъ, не смотря на то, что Арсенія Грека удалось обвинить и сослать въ Соловки, а Епифаній Славинецкій и его сотрудники удержались на своихъ мѣстахъ. Но оппозиція противъ тѣхъ и другихъ особенно усилилась, когда слабаго и нерѣшительнаго патріарха Іосифа замѣнилъ суровый и энергичный Никонъ, приблизившій къ себѣ и Грековъ и Кіевлянъ, и поручившій имъ, всецѣло и исключительно, заботы о книжномъ исправленіи, о введеніи проповѣди и о церковномъ благочиніи вообще. „Ахъ, увы, благочестивый царю!“ писалъ Іоаннъ Нероновъ изъ заточенія Алексѣю Михайловичу въ 1653 году,—„стани добрѣ, церковное чадо, вонми гласу и моленію твоихъ государевыхъ богомольцевъ... Молимъ тя, и паки молимъ тя, государь, иностранныхъ иноковъ, ересей вводителей, въ совѣтъ не принимай“ [1]).

Характеръ учительной дѣятельности новопріѣзжихъ греческихъ и малороссійскихъ монаховъ въ Москвѣ былъ, первоначально, преимущественно формальный: дѣло шло объ исправленіи старопечатныхъ книгъ: слѣдовательно, на первомъ планѣ должно было стоять обученіе грамматикѣ, а затѣмъ—греческому языку. Исторія первыхъ училищъ этого рода въ Москвѣ—Андреевскаго, Ртищевскаго и патріаршаго Чудовскаго—въ подробностяхъ намъ неизвѣстна; но еслибы, кромѣ грамматики и греческаго языка, въ нихъ преподавались какія-нибудь другія науки, то противники новшества не преминули бы обвинить учителей въ разныхъ другихъ ересяхъ, кромѣ грамматической (напримѣръ, хоть въ такомъ вольнодумствѣ, въ какомъ обвиняли Зизанія, приводившаго въ своемъ Катихизисѣ „пологи изъ книгъ Езопа, фрыгскаго мудреца“, и огонь и звѣзды, что на тверди небесной, называвшаго животными и звѣрями). Между тѣмъ, іосифовскіе справщики обвиняли своихъ преемниковъ, главнымъ образомъ, въ еретически-злонамѣренномъ исправленіи книгъ и въ превратныхъ грамматическихъ толкованіяхъ: „Мелка грамматика ихъ“, говоритъ, напримѣръ, въ своей челобитной справщикъ Савватій;—„добро грамматика, кто умѣетъ ея совершенно; а съ ихъ грамматики точію книгамъ пагуба, а людямъ соблазна“. О переводахъ соловецкая челобитная замѣчаетъ: „Преложили (книги) на свой разумъ и на свой чинъ, по своему плотскому разуму, богопротивно и развратно“ [2]). Дальнѣйшая

[1]) *Приб. къ Твор. св. отц.*, ч. XIX, стр. 309, прим.

[2]) Три челобитныя, 29, 166.

судьба этихъ училищъ представляется не вполнѣ ясною; но вѣроятно, во второй половинѣ XVII вѣка они находились уже въ упадкѣ, потому что ученый митрополитъ Газскій Паисій Лигаридъ, прибывшій въ Москву въ 1660 г., настоятельно совѣтовалъ царю Алексѣю Михайловичу озаботиться учрежденіемъ училищъ: „Искахъ и азъ“ говоритъ онъ въ своемъ опроверженіи Соловецкой челобитной,—„корепе духовнаго сего недуга (раскола), преходящаго нынѣ въ семъ христоименитомъ царствѣ, и тщахся обрѣсти, откуду бы сіе ересей наводненіе истекало и возростало, на толику нашу общую пагубу? На послѣдокъ, умомъ обращая, обрѣтохъ изъ двою истекшее, еже есть: отъ лишенія и неимѣнія народныхъ училищъ, такожде отъ скудости и недостаточества святыя книгохранительницы. Азъ же, вопрошенъ о сапѣ церковномъ и гражданскомъ, кіи-бы были столпи и завѣсы обою, реклъ быхъ: первое училища, второе училища, третіе училища пренуждны быти... Ты убо, о пресвѣтлый царю, подражай Ѳеодосіемъ, Юстиніаномъ и созижди здѣ училища ради остроумныхъ младенецъ ко ученію трехъ языкъ коренныхъ наипаче: греческаго, латинскаго и словенскаго... Ибо отъ сего новаго училища... извѣстнѣ (безъ сомнѣнія) изидутъ акп отъ коня троянскаго, христоименитіи борцы, иже о добродѣтели твоего пространнѣйшаго царства, о умноженіи сего чина церковнаго и о общей напослѣдокъ пользѣ всего христоименитаго граждапства ратовати будутъ“. Патріархи — Паисій Александрійскій и Макарій Антіохійскій, пріѣзжавшіе въ Москву для суда надъ Никономъ, также совѣтовали царю: „Положи отнынѣ въ сердцѣ твоемъ училища, такъ греческая, яко славенская и иная назидати; спудеовъ (учениковъ) милостію си и благодатію умножати, учители благоискусныя взыскати, всѣхъ же честьми на трудолюбіе поощряти“. [1]).

Однако, при Алексѣѣ Михайловичѣ эти совѣты оставались безъ исполненія, и только въ слѣдующее царствованіе, конечно, благодаря стараніямъ царскаго пѣстуна Симеона Полоцкаго, явилась мысль объ учрежденіи въ Москвѣ академіи на подобіе Кіево-Могилянской. Исторія этой мысли и ея практическаго примѣненія представляетъ особый интересъ, такъ какъ въ это время въ средѣ самихъ новопріѣзжихъ учителей проявился расколъ, вызванный историческими условіями ихъ положенія, и началась сильная и знаменательная въ исторіи русскаго просвѣщенія борьба между представителями двухъ различныхъ міро-

[1]) *Приб. къ Твор. св. отц.* 1845, III, 161—162, 164.

созерцаній, двухъ различныхъ цивилизацій — восточной. византійско-московской, и западно-латино-польской.

Юго-западная Русь, отдѣленная отъ сѣверо-восточной политическими обстоятельствами и съ XV вѣка имѣвшая свою особую іерархію, находилась въ близкихъ, непосредственныхъ сношеніяхъ съ сосѣднею Польшей, которыя оказали значительное вліяніе на языкъ, нравы и вообще на жизнь этого края. Со времени сліянія Литвы съ Польшей заботы внутренней польской политики были устремлены главнымъ образомъ къ закрѣпленію за польскою короной Литовской Руси и къ ассимиляціи населенія этого края съ польскимъ. Однимъ изъ важнѣйшихъ орудій этой политики была католическая пропаганда, которая особенно усилилась съ тѣхъ поръ, какъ во второй половинѣ XVI вѣка въ Польшѣ появились іезуиты. Вызванные сюда первоначально потребностью борьбы съ реформаціонными идеями, іезуиты въ непродолжительный срокъ успѣли уже забрать въ свои руки воспитаніе наиболѣе знатнаго юношества и подготовку кандидатовъ на высшія духовныя должности. Старыя учебныя заведенія, во главѣ которыхъ стояла Краковская академія, скоро должны были сознаться, что борьба съ іезуитами имъ не по силамъ; іезуитскія коллегіи и школы прочною сѣтью опутали всѣ области, политически связанныя съ Польшею, и сильныя своей централизаціей, повели энергическую пропаганду въ православномъ южно-русскомъ краѣ. Преподаваніе въ этихъ школахъ отличалось характеромъ совершенно космополитическимъ; главною идеей и главною цѣлью его было упроченіе всемірнаго господства римско-католической церкви. Іезуиты вырабатывали ловкихъ софистовъ, поражавшихъ въ спорѣ хитросплетенными силлогизмами и діалектическими изворотами, умѣвшихъ пользоваться для своей цѣли обширною начитанностью; вмѣстѣ съ тѣмъ, желая имѣть безусловно-преданныхъ исполнителей своей воли, іезуиты старательно исключали изъ системы своего обученія все то, что могло такъ или иначе возбуждать въ ученикахъ самодѣятельность мысли. Отсюда — безусловное освященіе авторитетовъ всякаго рода: церковнаго и политическаго авторитета папы и духовной іерархіи, научнаго и литературнаго авторитета извѣстныхъ писателей, признанныхъ образцовыми. Болѣе всего опасаясь духа, который, по слову Писанія, дышетъ, идѣже хощетъ, они должны были привязаться къ буквѣ, къ формѣ какъ въ школѣ, такъ и въ жизни, не допуская пытливыхъ изслѣдованій, могущихъ подорвать шаткія основы авторитетовъ. Духъ критики, свободнаго отношенія къ вопросамъ науки и жизни,

свободная умственная дѣятельность—вотъ тѣ враждебныя начала, съ которыми преимущественно боролись іезуиты своею системой воспитанія; послѣдовательное распространеніе теократическаго обскурантизма, крайняя религіозная нетерпимость, пренебреженіе къ тѣмъ отраслямъ знанія, которыя непосредственно связаны съ практическою жизнью, пренебреженіе къ народу и его языку, стремленіе всѣми мѣрами препятствовать распространенію въ народѣ просвѣщенія — таковы отличительныя черты іезуитской педагогики. Схоластическая наука, уже отжившая свой вѣкъ въ Европѣ и мало по малу, подъ вліяніемъ реформаціоннаго движенія, уступившая свое мѣсто новому, живому гуманистическому направленію, всего болѣе пришлась по вкусу іезуитамъ, потому-что, ограничиваясь тѣснымъ кругомъ разъ навсегда установленныхъ авторитетовъ, она была только умственною гимнастикой, дрессировкой мысли, наукой для науки, безъ всякаго отношенія къ реальной дѣйствительности. Іезуиты, дѣятельность которыхъ представляетъ самое полное воплощеніе идеи католицизма, довели схоластику до высшей степени совершенства. Въ системѣ преподаванія первое мѣсто занималъ латинскій языкъ, какъ языкъ церкви и науки, зная который, „христіанинъ Индіи можетъ говорить о вѣрѣ съ Полякомъ“; но изученіе латинскаго языка, въ противоположность воззрѣніямъ европейскихъ гуманистовъ, считалось вовсе не средствомъ къ ознакомленію съ древне-римскою жизнью, исторіей и литературой, а ставилось само себѣ цѣлью. На усвоеніе тяжеловѣсной и плохопонятной латинской грамматики іезуита Эммануила Альвара назначались три школьные курса, которые занимали рѣшительно все время, посвященное воспитанію; римскіе классики читались и изучались внимательно, но только для того, чтобъ изъ ихъ сочиненій почерпнуть способъ составленія и употребленія риторическихъ фигуръ, правила безошибочнаго слога, чтобъ умѣть писать на заданную тему вполнѣ согласно съ предписаніями риторики. Начитанность схоластическаго ученаго была иногда поразительна; но она представляла только арсеналъ готовыхъ мыслей и фразъ, которыя, смотря по надобности, могли быть вставлены въ данную логическую формулу; о настоящей научной эрудиціи здѣсь не было и помышленія. Живое отношеніе къ вопросамъ вѣры и знанія замѣнялось отношеніемъ діалектическимъ, убѣжденіе—силлогизмомъ, игрой въ логическія формулы и дефиниціи, понятія—словами, наука—ученымъ невѣжествомъ, кропотливымъ нанизываніемъ замысловатыхъ сравненій, опредѣленій, выраженій, выхваченныхъ изъ Библіи или изъ классиковъ, на едва замѣтную нитку

мысли, „зашнурованной“, по выраженію Гете,—„въ испанскіе сапоги“. Вмѣстѣ съ этимъ систематическимъ притупленіемъ мысли іезуиты стремились убивать въ своихъ ученикахъ и всякое проявленіе свободной воли, проповѣдуя безусловное повиновеніе старшимъ, развивая раболѣпство и крайнюю лесть въ отношеніяхъ къ лицамъ, власть имущимъ.

Таковы были общія черты іезуитскаго воспитанія, которое нигдѣ, можетъ быть, не пустило своихъ корней такъ глубоко, какъ именно въ Польшѣ. Отсюда-то и явились энергическіе и ловкіе пропагандисты, поставившіе себѣ цѣлью во что бы то ни стало подчинить православную юго-западную Русь римскому престолу, ad majorem Dei gloriam и для умноженія „лепты св. Петра“, а также и съ цѣлью политическаго объединенія Польши, которое являлось неизбѣжнымъ результатомъ объединенія религіознаго. Пропаганда пошла быстро и успѣшно, благодаря крайней слабости ея противниковъ: въ половинѣ XVI вѣка южно-русское духовенство по своей образованности нисколько не отличалось отъ московскаго, а по своему общественному положенію было гораздо ниже его, такъ какъ находилось въ полной зависимости отъ католическаго панства. Даже православное южно-русское шляхетство стыдилось своего православія, какъ религіи „хлопской“; самое поверхностное сравненіе между представителями духовенства польскаго и русскаго должно было приводить къ заключеніямъ, крайне невыгоднымъ для послѣдняго. Католическіе проповѣдники, являясь во всеоружіи схоластической діалектики, одерживали надъ „простыми“ защитниками православія легкія побѣды и поддерживали презрѣніе къ русской народности, вѣрѣ и языку. „Что это за языкъ?“ говорили они,—„на немъ нигдѣ не преподаютъ ни богословія, ни философіи, ни логики; на немъ риторики и грамматики даже быть не можетъ. Сами русскіе попы не въ силахъ объяснить, что такое они въ церкви читаютъ, и бываютъ вынуждены спрашивать у другихъ объясненій на польскомъ языкѣ. Отъ русскаго языка—одно невѣжество и заблужденіе“.

Русскіе защитники православія, при такомъ положеніи дѣлъ, скоро должны были прійдти къ сознанію необходимости просвѣщенія для борьбы съ анти-національною католическою пропагандой. Князь Острожскій принимаетъ къ себѣ бѣжавшихъ изъ Москвы типографщиковъ, заводитъ училища; Курбскій, поселившись въ Литвѣ, заботится о переводахъ и печатаніи книгъ и вообще о средствахъ къ просвѣщенію. Онъ указываетъ на то, что человѣку просвѣщенному нечего

бояться іезуитовъ, которые сильны только искусною діалектикой, „бо имъ есть обычай въ томъ, зѣло искусными силлогизмами поганскихъ философовъ, смѣшавши ихъ съ упорностію своею, истинѣ евангельской софистицки сопротивлятися и проповѣдь апостольскую разоряти; а паче же на таковыхъ нападаютъ и сопротивъ тѣхъ возмогаютъ, которые зброи оружія отъ священнаго писанія аще и имѣютъ, а дѣйствовати ими не умѣютъ и сопротивлятися врагомъ неискусны... Бога ради, молю, не ужасайтеся ихъ и не дивитеся остротѣ языка и елокуціи ихъ!“ Самымъ настоятельнымъ образомъ совѣтуетъ онъ не только не ужасаться, но и трудиться для того, чтобъ имѣть средства для борьбы: „А если же будемъ простерты лежати въ давно обыкновенномъ піянствѣ, тогда паны езуиты и презвитерове римскія церкви, сильніе во Св. Писанію, силлогизмами и софизматы поганскими... могутъ поражати и растерзати насъ лежащихъ“ [1]).

Наиболѣе сильный отпоръ встрѣтила католическая пропаганда въ городскомъ сословіи, низшемъ духовенствѣ, казачествѣ и крестьянствѣ, то-есть, въ главной массѣ населенія южно-русскаго края. Завязалась борьба, отличавшаяся упорствомъ, которое вошло даже въ пословицу [2]). Центрами противо-католической организаціи сдѣлались знаменитыя церковныя братства, которыя стали заводить школы, типографіи, печатать для народа буквари, катихизисы, грамматики, переводы Св. Писанія на народный языкъ, церковно-политическіе памфлеты. Путемъ школьнымъ и литературнымъ, въ эпоху борьбы съ уніей, стала распространяться въ южной Руси европейская наука, главнымъ разсадникомъ которой сдѣлалась кіевская школа „эллино-славянскаго и латино-польскаго письма“, преобразованная впослѣдствіи Петромъ Могилой. Братскія школы, основанныя по благословенію восточныхъ патріарховъ, первоначально имѣли характеръ византійско-церковный; на первомъ планѣ стояло обученіе греческому языку, и свѣтская наука, даже подъ видомъ латино-польской схоластики, почти не заходила туда, чему, конечно, особенно способствовалъ старый греческій взглядъ на все „латинское“, какъ на источникъ ересей [3]). Но такое положеніе дѣлъ въ странѣ, тѣсно связанной съ

---

[1]) Сказанія кн. Курбскаго (1868), 252, 228, 230—231.

[2]) Uparty jak Rusin.

[3]) Такъ, напримѣръ, въ Львовской братской школѣ учили «письма святого греческого и словенского, дидаскаліе—россійскій и греческій родъ»; въ школѣ Минскаго братства (основанной въ 1592 г.) находился «бакаляръ», учившій тѣмъ же предметамъ; послѣ Брестскаго собора въ программу обученія вводятся уже

Польшей, и въ обществѣ, раздѣленномъ уніей на два враждебные лагеря, не могло продолжаться долго. Для успѣшной борьбы съ іезуитами необходимо было сравняться съ ними въ научномъ образованіи, усвоить ихъ начитанность и діалектическіе пріемы,— или же усвоить результаты новаго европейскаго умственнаго движенія и ратовать противъ враговъ не во имя традиціоннаго, вѣками освященнаго авторитета, а во имя правъ человѣческой мысли, которая въ западной Европѣ уже завоевала себѣ въ это время значительную долю свободы отъ клерикальныхъ оковъ и быстро шла впередъ по пути прогресса. Византійско-славянская книжность, при крайней узкости своего кругозора, разумѣется, не могла дать никакихъ средствъ ни для того, ни для другаго способа дѣйствій. Люди, наиболѣе знакомые съ европейскимъ просвѣщеніемъ,— и во главѣ ихъ Петръ Могила,— рѣшились, поэтому, разорвать съ старою византійскою традиціей и обратиться за уроками къ Западу. Такимъ образомъ, Кіевская Богоявленская школа обратилась въ Кіево-Могилянскую коллегію, представлявшую точный снимокъ съ коллегій іезуитскихъ, которыхъ въ то время въ Польшѣ и въ юго-западной Руси было уже много. Нѣкоторые изслѣдователи этого періода видятъ въ предпочтеніи, которое оказано было Могилою схоластикѣ передъ гуманизмомъ, сознательный выборъ, обусловленный тѣмъ, что формализмъ схоластической науки, давая кіевскимъ ученымъ средства защищать свои прежнія вѣрованія и понятія и бороться съ врагами ихъ же оружіемъ, въ то же время оставлялъ эти вѣрованія и понятія неприкосновенными, такъ какъ схоластика была только формой, въ которую можно было вложить какое угодно содержаніе. Этотъ сознательный выборъ ставится Петру Могилѣ и его сотрудникамъ даже въ особенную заслугу, потому-что такая формальная наука будто бы всего болѣе отвѣчала тѣмъ насущнымъ потребностямъ, для которыхъ Русскіе начали знакомиться съ образованіемъ, и которыя состояли не въ томъ, чтобы пріобрѣсти какія-нибудь новыя идеи и знанія,— въ нихъ, будто бы, не чувствовалось никакой нужды,— а въ томъ, чтобы защитить отъ

латинскій и польскій языки; такъ, по уставу школы Могилевскаго братства (1597), учителя «языка и письма словенъскаго, рускаго, греческаго, латынъскаго и польскаго учити повинны» См. Акты Зап. Россіи, III, 301; IV, 48, 54, 172. Еще позже, въ 1619 г. «латинская наука» преподавалась даже Нѣмцами. (тамъ же, IV, 506).

латинства древнія истины православнаго ученія [1]). Съ такимъ взглядомъ согласиться трудно. Вопервыхъ, о сознательномъ выборѣ научнаго метода можетъ быть рѣчь только въ томъ случаѣ, если выбирающій одинаково знакомъ съ обоими методами и въ состояніи оцѣнить ихъ критически. Между тѣмъ у насъ нѣтъ никакихъ основаній предполагать такое знакомство въ Петрѣ Могилѣ или въ комъ-либо изъ его ближайшихъ сотрудниковъ. Напротивъ, извѣстно, что Петръ Могила учился въ Парижѣ, въ Сорбоннѣ, которая была главнымъ очагомъ схоластическаго богословія, и впослѣдствіи посылалъ молодыхъ монаховъ въ Римъ; Сильвестръ Коссовъ и другіе учредители и наставники Кіево-Могилянской коллегіи слушали курсы въ коллегіяхъ іезуитскихъ, гдѣ гуманизмъ и вообще новое направленіе европейской мысли подвергалось сильнѣйшему гоненію, какъ самая пагубная ересь; откуда же имъ было пріобрѣсти знакомство съ этимъ направленіемъ и съ новыми научными методами? Они могли слышать о нихъ только отрицательныя сужденія, что̀, конечно, не располагало къ выбору между старымъ и новымъ. Выборъ, и выборъ сознательный, дѣйствительно былъ, но не между схоластикой и гуманизмомъ, а между латинскою наукой, универсальною и космополитическою съ одной стороны, и старымъ византійскимъ, исключительно церковнымъ, книжнымъ ученіемъ—съ другой. Разъ сознана была неудовлетворительность послѣдняго, не оставалось ничего болѣе, какъ послѣдовать примѣру польскаго духовенства и постараться усвоить ту образованность, которою оно такъ гордилось передъ неученными защитниками „хлопской“ религіи. Это была, дѣйствительно, насущная потребность того времени, имѣвшая важное значеніе религіозное и политическое; а если воспитанники заграничныхъ или польскихъ іезуитскихъ коллегій вносили потомъ въ южно-русскія школы порядки тѣхъ заведеній, въ которыхъ учились сами, то это было вполнѣ естественно, и иначе и быть не могло. Притомъ же, польская образованность и польскіе нравы въ эту пору были для южно-русскаго общества такимъ же образцомъ, какъ впослѣдствіи для насъ образованность и нравы французскіе, такъ что иной формы, иного характера просвѣтительное движеніе и имѣть не могло. Наконецъ, и всѣ предшественники Петра Могилы въ дѣлѣ противо-уніатской полемики

---

[1]) *И. Петровъ*, О словенскихъ наукахъ и литературныхъ занятіяхъ въ кіевской академіи (*Тр. Кіевск. Дух. Ак.* 1866, VII, 306); *Порфирьевъ*, Ист. русск. слов., 2-е изд., 574.

были пропикнуты тѣми же стремленіями къ польской образованности и тѣмъ же духомъ, родственнымъ духу средневѣковой схоластики, такъ что въ дѣятельности Петра Могилы можно видѣть только дальнѣйшій шагъ въ направленіи, уже усвоенномъ южно-русскою мыслью прежде. Вовторыхъ, странно читать, будто въ южно-русскомъ обществѣ XVII вѣка не чувствовалось еще никакой нужды въ пріобрѣтеніи новыхъ идей и знаній. Напротивъ, не смотря на то, что Польша, съ ея схоластическо-іезуитскою образованностью, была для южной Руси чѣмъ-то въ родѣ китайской стѣны, отдѣлявшей ее отъ новыхъ европейскихъ вліяній, эти вліянія все-таки заходили сюда, хотя, конечно, въ слабой степени. Такъ, напримѣръ, нельзя не видѣть вліянія реформаціонныхъ идей въ свободномъ отношеніи къ вопросамъ вѣры князя Острожскаго, который называлъ кальвинистовъ „послѣдователями истиннаго закона Христова“, и которому Курбскій доказывалъ, что христіанину не пристало читать еретическія книги [1]). Извѣстно, что въ эпоху наибольшаго возбужденія борьбы съ католическою пропагандой, въ средѣ православнаго населенія южной Руси возникла мысль о союзѣ съ протестантами противъ общаго врага — іезуитовъ, и отчасти была даже осуществлена [2]), что̀ указываетъ на довольно сильное вліяніе реформаціонныхъ идей на русское общество. То же вліяніе отразилось и на знаменитомъ „Апокризисѣ“ Христофора Филалета (1597 г.), котораго защитники уніи называли аріаниномъ и кальвинистомъ за то, что онъ рѣзко возставалъ противъ католическаго (и византійскаго) взгляда на духовенство, какъ на единственно-учительное сословіе. „Посмотрѣмо, отцы святіи“, говоритъ онъ,—„якъ тіи учатъ; чтобъ свѣтскимъ людемъ зъ страны вѣры на духовные до конца ся спущати, а самымъ о ней ся не пытаючи безъ разсудка ихъ слѣдовати и слухати завсегда въ томъ розказуютъ? Боже уховай! Наука то и розказаніе не христіанскихъ, але жидовскихъ докторовъ, рабиновъ и рабасовъ, которые въ Талмутѣ безчисленное количество глупыхъ и брыдливыхъ фальшовъ написавши, подъ потопленіемъ тому всему своимъ жидамъ вѣрити розказали, ожебы ся до обаченья приходити не могли“ [3]). Въ этихъ словахъ слышится

---

[1]) Сказанія, 245—250 Рук. И. И. Б., польск., IV. J. № 233 (письма князя Острожскаго).

[2]) Проектъ союза напечатанъ въ Акт. Зап. Росс., IV, № 138; относящійся къ этому же дѣлу актъ см. въ Опис. Кіевск. іерарх., прибавл., № 15.

[3]) Апокризисъ, цит. у *Костомарова*, Моногр., III, 321.

уже голосъ въ пользу свободной критической мысли, противъ исключительнаго господства церковнаго авторитета. Въ Польшѣ второй половины XVI вѣка критическая мысль могла развиваться довольно свободно, такъ какъ правительство не считало нужнымъ ее преслѣдовать, а напротивъ, еще гордилось тѣмъ, что въ цѣломъ свѣтѣ нигдѣ такъ не уважается свобода совѣсти, мысли, слова и дѣла, какъ въ Польской землѣ. Правда, въ царствованіе Сигизмунда III, при господствѣ іезуитовъ, эта свобода стала обращаться въ фиктивную; но стѣсненія относятся уже къ позднѣйшему времени и притомъ всею силою обрушиваются на массу, на народъ, оставляя образованному обществу, даже и южно-русскому, сравнительно, все-таки большій просторъ.

Такимъ образомъ, въ концѣ XVI вѣка въ юго-западной Руси работа критической мысли уже началась. Конечно, центромъ ея тяготѣнія все еще оставалась область богословія; вопросы религіозно-церковные все еще были преимущественнымъ предметомъ вниманія и изслѣдованія мыслящихъ людей; но нельзя сказать, чтобы вся ихъ дѣятельность ограничивалась исключительно этими вопросами, чтобы внѣ сферы богословской они не интересовались никакими новыми идеями и знаніями. Православные стародумы, въ родѣ, напримѣръ, аѳонскаго монаха Іоанна изъ Вишни, горько жалуются на увлеченіе новыми, свѣтскими идеями, посторонними богословію: „Вмѣсто зась евангельской проповѣди, апостольской науки и святыхъ закона и ограниченія цноты и учтивости сумненя христіанскаго, нинѣ поганскіе учителе, Аристотели, Платоны и другіе тымъ подобные машкарники и комидійники въ дворехъ Христа Бога владѣютъ!“ пишетъ упомянутый Іоаннъ изъ Вишни.—„Егда есте на латинскую и мірскую мудрость ся полакомили, тогда есте и благочестіе стратили, и ереси породили... Чи не лѣпше тобѣ изучити часословецъ, псалтырь, охтоихъ, апостолъ и евангеліе съ иншими церкви свойственными, и жизнь вѣчную получити, нежели постигнути Аристотеля и Платона и философомъ мудрымъ ся въ жизни сей звати, и въ геену отъити? Разсуди!“ [1]).

Политическая и соціальная борьба съ Польшей вызвала въ юго-западной Руси развитіе довольно богатой исторической литературы и народной поэзіи; необходимость вести борьбу за вѣру и народность

[1]) Посланія Іоанна изъ Вишни, въ Акт. Южн. и Зап. Россіи, II. 225. 210.

заставляла православныхъ расширять узкія рамки традиціоннаго образованія, знакомиться съ языкомъ и литературой сосѣдней „еретической“ страны. И въ этомъ былъ уже большой шагъ впередъ, смѣлый разрывъ съ традиціонною религіозною и національною исключительностью, которая чуждалась всего иноземнаго, иновѣрнаго и открещивалась отъ науки изъ опасенія, чтобы не изступить ума и не зайдтись въ книгахъ. Въ то время какъ въ Москвѣ считаютъ философами людей, поющихъ „О, Господи, помилуй!“ вмѣсто обыкновеннаго „Господи помилуй!“ и до послѣдняго издыханія спорятъ о перстахъ, о сугубой и трегубой аллилуіи, о хожденіи по-солонь и т. п. вещахъ, на юго-западѣ идетъ чрезвычайно оживленная полемика о самыхъ существенныхъ религіозныхъ и соціальныхъ вопросахъ, высказываются новыя, свѣжія мысли, зарождается стремленіе къ знанію, къ европейскому просвѣщенію, и даже въ аскетическомъ сочиненіи предшественника Петра Могилы, Кіевскаго митрополита Исаіи Копинскаго („Лѣствица духовная“) мы встрѣчаемъ такіе необычные для московскихъ книжныхъ людей того времени взгляды: началомъ грѣха признается безуміе, незнаніе, а началомъ добродѣтели—разумъ и знаніе; истинное знаніе можетъ быть достигнуто только путемъ изученія природы; только изучивъ природу, мы можемъ познавать самихъ себя, и только изучивъ свое существо, можемъ познавать Бога. По духу времени, умственное движеніе принимаетъ характеръ религіозный, схоластически-богословскій, и подъ вліяніемъ насильственныхъ мѣръ въ пользу уніи, сильно суживается; но въ прогрессивномъ характерѣ этого движенія невозможно сомнѣваться.

Кромѣ этихъ общихъ причинъ, преобразованіе Кіевской братской школы въ коллегію по образу и подобію іезуитскихъ имѣло еще причины, такъ сказать, спеціальныя. Дѣло въ томъ, что вліяніе польской образованности и стремленіе усвоить ее распространилось только въ высшемъ классѣ южно-русскаго общества, въ шляхтѣ и въ высшемъ духовенствѣ, представители котораго обучались въ западноевропейскихъ и польскихъ коллегіяхъ и вообще находились въ положеніи несравненно болѣе благопріятномъ, чѣмъ низшее духовенство и народъ, угнетенные и не имѣвшіе никакихъ политическихъ правъ, а потому осужденные на самую грубую борьбу за существованіе. Они и вели эту борьбу дѣломъ, а не словомъ, не наукой, а оружіемъ, противопоставляя насилію отпоръ силы физической, а не умственной. Руководителями этой массы являлись представители высшаго духовенства и шляхты, которые стремились занять положеніе интелли-

гентнаго класса, господствующаго надъ массою не только въ общественномъ, во и въ умственномъ отношеніи. Важное общественное положеніе и громадное вліяніе, какимъ пользовалось высшее духовенства въ Польшѣ, естественно, возбуждало въ высшемъ духовенствѣ южно-русскомъ желаніе пойти тѣмъ же путемъ, также упрочить за собою важное положеніе руководителей въ дѣлахъ общественныхъ: ѳеократическіе взгляды іезуитовъ въ этомъ случаѣ не остались безъ вліянія на характеръ новой коллегіи и ея учредителей. Коллегія, съ ея схоластикой и латынью, конечно, не была потребностью народа, нуждавшагося въ грамотности и просвѣщеніи на своемъ родномъ языкѣ; воспитанники этой коллегіи приготовлялись къ занятію высшихъ церковныхъ должностей, къ роли руководителей, облеченныхъ властью; такова была цѣль, къ которой стремилось высшее духовенство, преобразовывая школу на новыхъ, латино-польскихъ основаніяхъ. Слѣдовательно, это преобразованіе совершилось въ интересахъ одного только высшаго духовенства, которое не только не было солидарно съ интересами народа, но даже прямо противоположно имъ. Латино-польская Кіевская коллегія, съ обученіемъ на языкѣ, народу непонятномъ, представляла въ южной Руси какое-то status in statu, какой-то посторонній наростъ на общественномъ тѣлѣ, мѣшающій правильному развитію остальнаго организма, вытягивающій изъ него лучшіе соки и взамѣнъ не дающій ничего, или почти ничего. Безпрепятственное, свободное развитіе братскихъ школъ, при всей ограниченности круга обученія, конечно, было бы гораздо полезнѣе для собственно народнаго просвѣщенія, чѣмъ высшее учебное заведеніе, при всей глубинѣ своей учености, не имѣвшее никакой связи съ практическою народною жизнью, усвоившее систему и пріемы католическихъ учителей, и ихъ презрительное отношеніе къ массѣ, которая чѣмъ меньше будетъ разсуждать, тѣмъ больше будетъ слушаться. Разрывъ съ народомъ былъ довольно рѣзкій; протесты Христофора Филалета противъ ѳеократическихъ стремленій духовенства были забыты; напротивъ, эти стремленія стали проявляться чаще и яснѣе. Народъ (и нераздѣльное съ нимъ низшее духовенство) если и не вполнѣ понималъ все важное значеніе этого разрыва, то инстинктивно сознавалъ опасность новой школы и явился защитникомъ старой; въ измѣнѣ народному языку и народной школѣ онъ видѣлъ измѣну родной національности, совращеніе въ латинство, въ іезуитство. Протестъ выразился въ формѣ грубаго насилія: „Было такое время“, говоритъ префектъ Кіевской коллегіи Сильвестръ Коссовъ,—

„когда мы, исповѣдывавшись, только и ждали, что вотъ начнутъ нами начинять желудки днѣпровскихъ осетровъ, или-же того огнемъ, другаго мечемъ отправятъ на тотъ свѣтъ". По словамъ позднѣйшаго писателя, Гавріила Домецкаго, „отъ неученыхъ поповъ и отъ казаковъ веліе было негодованіе, на что латинское и польское училище заводите, чего у васъ дотуду не бывало, а спасались? Было хотѣли самого Петра Могилу и учителей до смерти забити, едва ихъ уговорили" [1]). Это возмущеніе толпы противъ новой коллегіи объяснялось подстрекательствомъ неученыхъ поповъ, изъ которыхъ многіе озлобились на Петра Могилу за то, что онъ удалилъ ихъ отъ мѣстъ, недоброжелательствомъ сторонниковъ прежняго митрополита. Исаія Копинскаго (который самъ обвинялъ Петра Могилу въ латинствѣ, въ намѣреніи „христіанскую вѣру ученіемъ своимъ попрать"), наконецъ—даже интригой іезуитовъ, которые, отъ злости на успѣхи Кіевской коллегіи, стали распространять въ народѣ слухи, что въ коллегіи обучаютъ ересямъ, и что всѣ учителя въ ней—кальвинисты или социніане. Послѣднее объясненіе всего менѣе подтверждается фактами: что же касается первыхъ двухъ, то, отдавая имъ справедливость, все-таки, нельзя не замѣтить, что поступками толпы руководило не одно злобное невѣжество: не возставала же эта же самая толпа противъ преподаванія латинскаго языка въ прежнихъ братскихъ школахъ, гдѣ латынь занимала мѣсто на ряду съ другими языками; ясно, что здѣсь было именно сознаніе антинародности новой коллегіи, сознаніе разрыва школы съ жизнью. Не даромъ же учредителямъ коллегіи приходилось писать въ защиту своей латыни цѣлыя книги и по польски, и по русски, и не смотря на все это, они не встрѣчали себѣ поддержки въ обществѣ, съ которымъ у нихъ не было никакой живой связи, которому они были чужды и по своимъ взглядамъ, и по своему языку, и по своей наукѣ. Кіевскіе ученые были строгіе систематики-богословы и философы, блестящіе ораторы и диспутанты, люди, искусные во всѣхъ тонкостяхъ схоластической риторики и піитики, обладавшіе значительною по своему времени начитанностью, но всецѣло проникнутые школьнымъ педантизмомъ и всего менѣе способные понимать требованія практической жизни и дѣйствовать въ интересахъ общества. Словомъ, внутренняя исторія

---

[1]) Exegesis Сильв. Коссова, цит. у *Пекарскаго*, Представители кіевской учености въ XVII в. (*Отч. Зап.* 1862, IV, 369); *Прибав. къ Твор. св. отц.*, 1846 г., стр. 69; Обз. рус. дух. лит., № 172.

Кіево-Могилянской коллегіи была повтореніемъ исторіи однородныхъ заведеній католическихъ: тотъ же взглядъ на науку, та же религіозная нетерпимость, то-же пренебреженіе къ нуждамъ и стремленіямъ народа, то же изысканно-раболѣпное витійство въ отношеніяхъ къ сильнымъ міра сего. Благодаря такому направленію, образованный классъ общества отдѣлился отъ народа, который уже окончательно пересталъ понимать своихъ учителей и руководителей. Въ ихъ рукахъ литература отучилась заниматься общественными вопросами, сдѣлалась недоступною для массы и обратилась для однихъ—въ ремесло, а для другихъ — въ праздную забаву, наводняясь годъ отъ году напыщенными панегириками и нескладными виршами. Ни одного сочиненія на пользу науки, ни одного ученаго трактата съ практической цѣлью эта литература не произвела, и по сущности своей, по тѣмъ рамкамъ, которыми ограждала схоластика развитіе мысли, не могла произвести ничего подобнаго, такъ какъ представители ея были, большею частью, только усердными компиляторами, собирателями чужихъ мнѣній. А между тѣмъ, эта наука и эта литература надолго сдѣлалась руководящимъ факторомъ умственнаго развитія русскаго общества; при всей своей запоздалости, при всей своей мертвенности, она была, все-таки, гораздо выше московско-византійскаго застоя уже и потому, что представляла самостоятельную научную систему, и при всемъ раболѣпномъ поклоненіи разнымъ авторитетамъ, при всей католической нетерпимости, все-таки допускала существованіе мнѣній, съ ними несогласныхъ, допускала возможность спора, диспута съ научными пріемами, и не чуждалась свѣтскаго знанія, напримѣръ, свѣдѣній о природѣ, хотя и получала эти свѣдѣнія въ уродливой средневѣковой формѣ. Уже одно то обстоятельство, что языкомъ этой науки былъ всемірный языкъ латинскій, придавало ей характеръ международный, космополитическій и устраняло всякую національную исключительность. Наконецъ, и живая дѣйствительность мстила схоластикѣ за пренебреженіе къ ней: при всей своей замкнутости, кіевскіе ученые все же были живые люди и не могли вполнѣ отрѣшиться отъ окружавшей ихъ жизни, а скоро должны были почувствовать даже необходимость, въ видахъ поддержанія своего авторитета, сдѣлать нѣкоторыя уступки современности. Жизненно-народная струя пробивается подъ корой схоластическаго силлогизма, слышится и въ изысканно-замысловатыхъ сравненіяхъ и „прилогахъ“ проповѣдниковъ, и въ тяжелыхъ, неуклюжихъ силлабическихъ виршахъ, и наконецъ, довольно ярко выступаетъ въ церковной драмѣ,

которая все болѣе и болѣе переходитъ въ драму политически-общественную и даже въ комедію.

Таковы были представители кіевской учености, которой суждено было играть такую важную роль въ исторіи просвѣщенія Московской Руси. Въ противоположность московскимъ грамотѣямъ, видѣвшимъ въ наукѣ только злобное порожденіе исконнаго врага человѣческаго рода—діавола, въ противоположность Грекамъ, отрицавшимъ всякій прогрессъ и гордившимся своею консервативною привязанностью къ древнимъ формамъ жизни и знанія, своею религіозною ненавистью ко всему западному, южно-русскіе монахи (по крайней мѣрѣ, лучшіе изъ ихъ среды) отличаются неудержимою жаждою знанія, энергичнымъ стремленіемъ къ просвѣщенію и ради науки не останавливаются ни передъ какими препятствіями, ни передъ какими опасностями: изъ страны православной и уже вошедшей въ составъ строго оберегавшаго свою вѣру государства Московскаго, бѣгутъ въ Польшу, въ Парижъ, въ Венецію, въ Римъ, переходятъ въ уніатство, даже въ католичество, лишь бы получить, хоть бы и цѣною ренегатства, доступъ къ источникамъ знанія, „вѣнецъ на главу и перстень на руку". А затѣмъ, достигнувъ своей завѣтной цѣли, смиренно возвращаются на родину, приносятъ повинную къ измѣнѣ православію и занимаютъ скромныя мѣста преподавателей въ той же монастырской коллегіи, гдѣ прежде были учениками.

Появленіе этихъ людей въ Москвѣ, и притомъ въ качествѣ наставниковъ и руководителей въ дѣлѣ такой первостепенной важности, какъ исправленіе книгъ и устройство училищъ, очевидное ихъ превосходство не только надъ старыми московскими, но и надъ греческими учителями, неизбѣжно должно было привести ихъ къ столкновенію и съ тѣми, и съ другими. Выше мы видѣли, какъ враждебно отнеслись къ „черкасамъ" московскіе книжники, ушедшіе въ расколъ; но то былъ протестъ защитниковъ абсолютной старины, которые не допускали рѣшительно никакихъ нововведеній и разошлись даже съ высшимъ московскимъ духовенствомъ и съ своими старинными опекунами въ дѣлахъ церковныхъ—съ Греками; теперь же и высшее духовенство, и греческіе ученые, въ рукахъ которыхъ была власть, и авторитетъ, и которые первоначально дѣйствовали сообща съ малороссійскими монахами, почувствовали, что это сотрудничество представляетъ только недоразумѣніе, что между сторонниками взглядовъ византійско-московскихъ и учениками Кіево-Могилянской коллегіи нѣтъ и не можетъ быть почти ничего общаго, такъ какъ они расходятся въ

самыхъ существенныхъ своихъ убѣжденіяхъ. Первые малороссійскіе ученые, вызванные въ Москву—Епифаній Славинецкій, Арсеній Сатановскій, Дамаскинъ Птицкій и др.—были воспитанниками еще старыхъ братскихъ школъ; они были мало знакомы съ схоластическою наукою и латинскою богословскою и философскою литературой и не особенно къ ней расположены; притомъ же они — и даже главный ихъ представитель, Епифаній,—вели жизнь уединенную, труженическую, ни въ какіе споры не вмѣшивались, никакою полемикой не занимались, а трудились только надъ тѣмъ, что имъ было поручено. Епифаній Славинецкій отличался замѣчательною начитанностью въ греческой литературѣ, не только церковной, но и классической [1]); по отзыву современника, это былъ „мужъ многоученый, аще кто инъ таковъ во времени семъ, не токмо грамматики и риторики, но и философіи и самыя ѳеологіи извѣстный бысть испытатель и искуснѣйшій разсудитель, и опасный претолковникъ еллинскаго, славенскаго и польскаго діалектовъ [2]). Хотя онъ и зналъ по латыни и даже переводилъ латинскія книги, но вполнѣ раздѣлялъ мнѣніе о превосходствѣ греческой образованности и говорилъ, что „еже по латински вѣдѣти безъ греческаго, не совершенное сіе преимѣрство въ восточнѣй церкви". Такимъ же духомъ и направленіемъ отличался и ученикъ его, іеромонахъ Евоимій. Поэтому столкновеніе между ними и учеными Греками было невозможно, и они оказывали другъ другу взаимную поддержку. Но черезъ 15 лѣтъ послѣ Епифанія, въ 1664 году, прибылъ въ Москву другой кіевскій ученый монахъ, воспитавшійся уже въ преобразованной коллегіи и кромѣ того успѣвшій побывать и въ іезуитскихъ школахъ,—Симеонъ Полоцкій, по своему нравственному характеру и привычкамъ бывшій вполнѣ представителемъ новаго кіевскаго направленія. „Книги латинскія чтяше, греческихъ же книгъ чтенію не бяше искусенъ", замѣчаютъ о немъ современники,—„и не бысть философъ";—„аще и ученъ бѣ, и зналше нѣчто, но латински точію, гречески же нижє малѣйше что либо зналше" [3]), но онъ умѣлъ

[1]) Въ его сочиненіяхъ встрѣчаются, напримѣръ, цитаты изъ Одиссеи, Геродота, Плутарха и др. (Оп. рук. Синод. библ. отд. II, ч. 3, № 217).

[2]) Слов. дух. пис. (1818), 190—191.

[3]) Остенъ (изд. 1865 г.), стр. 130, 71; Словарь дух. пис. (191). Такой отзывъ о знаніяхъ Симеона подтверждается и тѣмъ, что въ своихъ сочиненіяхъ онъ пользовался исключительно латинскими писателями; такъ, онъ цитируетъ Ансельма Кентерберійскаго, Альберта Великаго, Бессіи, Беллармина, Меффрета, Орозія, Сальмерона, «Hortus pastorum», «Tuba sacerdotalis» и др. Иногда онъ

ловко и разнообразно пользоваться сравнительно небольшимъ запасомъ своихъ знаній. Въ своихъ богословскихъ сочиненіяхъ („Вѣнецъ вѣры") онъ, по примѣру своихъ кіевскихъ собратій, сообщаетъ множество свѣдѣній о наиболѣе интересныхъ вопросахъ—о небѣ, ангелахъ, воскресеніи мертвыхъ, будущей жизни и т. п. свѣдѣній, правда, очень пелѣпыхъ, какъ и всѣ домыслы схоластической учености, но для того времени интересныхъ своею новизной. Въ своихъ проповѣдяхъ онъ умѣетъ касаться живыхъ вопросовъ времени, провозглашаетъ необходимость научнаго образованія не только для мужчинъ, но и для женщинъ (что было тогда совершенно неслыханнымъ дѣломъ), умоляетъ Русскихъ людей взыскать науку, потому-что она—свѣтъ умственныхъ очей и правило всему житію человѣческому. Какъ неутомимый стихотворецъ, онъ перекладываетъ въ силлабическія вирши и святцы, и Псалтырь, пишетъ „комидіи" и панегирики, и своею разносторонней дѣятельностью, умѣньемъ обращаться съ людьми скоро пріобрѣтаетъ въ Москвѣ важное положеніе: царь приближаетъ его къ себѣ, награждаетъ, назначаетъ воспитателемъ къ своему сыну; патріархъ Іоасафъ поручаетъ ему разныя духовныя дѣла и сочиненіе богословскихъ трактатовъ, справщики и переводчики обращаются къ нему за совѣтами и указаніями, какъ къ лицу болѣе или менѣе авторитетному; у него являются ученики и послѣдователи, во главѣ которыхъ стоитъ извѣстный Сильвестръ Медвѣдевъ. Епифанію, человѣку стараго, славяно-славянскаго направленія, не признававшему науки безъ греческаго языка, Симеонъ, конечно, былъ не по сердцу, казался недоученымъ верхоглядомъ; мы знаемъ, что Епифаній, не смотря на старанія Полоцкаго принять участіе въ исправленіи книгъ и въ новомъ переводѣ Библіи, „не изволи ему у сего дѣла быти" [1]). Притомъ же, вѣроятно, Симеонъ (или его ближайшіе ученики) не особенно уважалъ Грековъ и греческую науку и отзывался о нихъ свысока, что еще болѣе оскорбляло Епифанія. Въ одной изъ своихъ проповѣдей, Епифаній сильно нападаетъ на „ненавистниковъ греческаго ученія", подъ которыми едва-ли можно разумѣть кого либо, кромѣ Симеона и его учениковъ. „Ненавистный человѣкъ Марко Като нареченъ, — „говоритъ онъ", тмою ненависти ослѣпленъ, тако ясную возненавидѣ ученія греческаго лучу, яко запрети сыну своему,

---

даже писалъ по русски латинскими буквами (Опис. рук. Синод. библ., отд. II, ч. 3, №№ 250, 251, 340).

[1]) Слов. дух. пис., 190—191.

да ею разума своего не озаритъ. Сей бо Марко Като, веліею ненавистію Греки ненавидяй, возненавидѣ языкъ и ученіе греческое... не бѣ ли слѣпъ сей ненавистникъ? Истинно слѣпъ бѣ, яко не видѣ благополезнаго блага. Но нынѣшнихъ временей обрѣтаются ненавистники человѣцы, мрачною ненависти тмою ослѣпленіи, иже возлюбившие мракъ невѣдѣнія, ясныя ученія лучи не любятъ, тою озаряющая ненавидятъ, и тую темнимъ рвенія, лести, коварства, оглаголанія (навѣтовъ), лицемѣрія облакомъ разрушити и—о веліе буйство!—прогнати усилствуютъ“ [1]).

Такимъ образомъ, при самомъ же началѣ дѣятельности Симеона Полоцкаго въ Москвѣ обнаружилась противоположность двухъ направленій — византійско-славянскаго и латино-польскаго, и стало ясно, что борьба между ними неизбѣжна. Въ этой борьбѣ Епифаній Славинецкій и его ученики стали на сторону московской іерархіи. Патріархъ Іоакимъ (1673—1690 гг.), самъ бывшій воспитанникъ Кіевской братской школы, также какъ и Епифаній, не любилъ Полоцкаго и вообще не сочувствовалъ латинскому образованію, находя, что „во всѣхъ латинскихъ книгахъ и въ польскихъ безъ ереси не есть и безъ противности нашей церкви не обрѣтается, индѣ явленно, а индѣ утаенно и коварно“. Для противодѣйствія польско-латинскому вліянію, онъ основалъ школу въ „типографскомъ домѣ“ (1679 г.); начальникомъ этой школы былъ сдѣланъ іеромонахъ Тимоѳей, долго путешествовавшій по Востоку и въ совершенствѣ знавшій по гречески; учителями назначены Греки, присланные Іерусалимскимъ патріархомъ Досиоѳемъ, которымъ было приказано, чтобъ они „латинскаго языка и ученія отнюдь не учили въ школѣ, опричь еллинскаго“. По этому поводу Досиоей писалъ царю Ѳедору Алексѣевичу: „Еллинскимъ языкомъ просвѣтиши люди твоя въ высшее познаніе истиннаго разумѣнія, яко прапрадѣдъ царствія вашего, в. князь Россійскій Владиміръ, крестивъ народы, сущія подъ нимъ, взя учители отъ грекъ и учаше тогда греческимъ ученіемъ... Аще потомъ и оскудѣ ученіе оно еллинское за нѣкыя случаи; но нынѣ желаемъ (ему) обновитися и совершитися. Сіе есть божественное дѣло, еже учити христіаномъ еллинскій языкъ, во еже разумѣти книги православныя вѣры, якоже писани суть, и познавати толкованіе ихъ удобно; и наипаче дабы отдалени были отъ латинскихъ (книгъ), иже исполнени суть

[1]) Опис. рук. син. библ., II, ч. 3, № 247.

лукавства и прелести, ереси и безбожества“ [1]). Вся дальнѣйшая полемика противъ кіевской учености представляетъ, въ сущности, развитіе аргументовъ, приведенныхъ въ этомъ письмѣ: съ одной стороны—греческая церковная книжность, строго консервативная и православная, освященная вѣками, божественная; греческій языкъ—„первый и царственный діалектъ“, который уважается даже и противниками православія, иностранцами, жителями Запада, „ради мудрости его“ [2]), съ другой стороны—порожденіе ненавистнаго Грекамъ Запада, схоластическая латинская наука, не чуждающаяся свѣтской мудрости, допускающая, хотя до извѣстной степени, критическое отношеніе къ вопросамъ вѣры, и что всего важнѣе—стремящаяся подорвать послѣдніе слѣды византійскаго авторитета въ Россіи, дерзающая въ своихъ изслѣдованіяхъ игнорировать плоды византійской церковной учености. По сущности своей, оба эти направленія были анти-народны, интересы ихъ были интересами одного только сословія—духовенства; споръ шелъ о томъ, кто будетъ руководить духовнымъ просвѣщеніемъ на Руси — византійское духовенство въ союзѣ съ московскою іерархіей, или кіевскіе ученые монахи; о народномъ собственно образованіи въ нашемъ, современномъ смыслѣ этого слова, о поднятіи уровня умственнаго и нравственнаго развитія массы здѣсь не было и рѣчи и для народа было рѣшительно все равно, станутъ ли въ московскихъ школахъ обучать риторикѣ на „царственномъ діалектѣ“, или станутъ разбирать Виргилія и Цицерона. И та, и другая образованность имѣла характеръ внѣшній; кругъ ея дѣйствія и вліянія ограничивался только однимъ слоемъ общества, составлявшимъ незамѣтное меньшинство; это меньшинство, успѣвшее впитать въ себя, благодаря своему положенію, больше образовательныхъ элементовъ, уже отдѣлилось отъ народной массы и въ общественномъ, и въ умственномъ отношеніи, и стало относиться къ ней высокомѣрно, презрительно, указывая на ея невѣжество, направляя противъ него свои обличенія и насмѣшки, но въ сущности, ничего не дѣлая для того, чтобъ уменьшить это невѣжество. Органическая связь верхняго слоя общества съ низшими все болѣе и болѣе утрачивается; масса остается совершенно пассивною къ тому, что дѣлается тамъ, „на верху“, и только время отъ времени выражаетъ свой протестъ противъ дѣйствій руководящаго

[1]) *Приб. къ Тв. св. отц.*, 1845, III, 175—176; Собр. Госуд Гр., IV, № 135.

[2]) Тамъ-же, 163.

меньшинства, когда эти дѣйствія идутъ уже слишкомъ въ разрѣзъ съ ея насущными интересами. Та же часть народа, которая еще ранѣе ушла въ расколъ, относится къ тому и другому изъ спорящихъ между собою направленій съ одинаковою враждебностью, видя въ обоихъ проявленіе злой воли антихриста. Такимъ образомъ, борьба греко-славянской образованности съ латино-польскою имѣла существенное значеніе и интересъ только для небольшаго, сравнительно, круга людей, органомъ котораго была литература. При жизни Симеона Полоцкаго борьба эта, въ сущности, только еще подготовлялась, потому-что Симеонъ занималъ высокое положеніе при дворѣ и стоялъ внѣ ударовъ своихъ противниковъ; за то послѣ его смерти (1682 г.) борьба разыгралась съ особенною силой и рѣзкостью. Представителями враждующихъ партій явились съ одной стороны — ученики Епифанія, во главѣ которой стоялъ іеромонахъ Евоимій, человѣкъ чрезвычайно начитанный и трудолюбивый, а съ другой — ученики Симеона, изъ которыхъ наиболѣе замѣчателенъ по своей дѣятельности строитель Заиконоспасскаго монастыря Сильвестръ Медвѣдевъ. Предметомъ столкновенія былъ сначала вопросъ богословскій; но вскорѣ споръ расширился, обобщился и обратился въ полемику о томъ, быть или не быть въ Москвѣ кіевской наукѣ. Царь Оедоръ Алексѣевичъ, вѣроятно, подъ вліяніемъ своего наставника, Симеона, а также и восточныхъ патріарховъ, рѣшился основать въ Москвѣ, „храмы чиномъ академіи, на взысканіе юныхъ свободныхъ ученій мудрости и собранія общаго ради отъ благочестивыхъ и въ писаніи божественномъ благоискусныхъ дидаскаловъ, и изощренія разумовъ", а также и для того, чтобы пріѣзжающіе въ Россію Греки могли получать здѣсь образованіе. Составленіе устава поручено было Симеону Полоцкому; но царь умеръ, не успѣвъ утвердить этого устава; въ томъ же году, и еще раньше царя, умеръ и Симеонъ. Вопросъ о томъ, какъ устроится новая академія и кто будетъ ею завѣдывать — малороссійскіе ученые или московское духовенство вмѣстѣ съ греческими монахами—стоялъ на очереди; обѣ партіи употребляли всѣ усилія, чтобы рѣшить дѣло въ свою пользу. Сильвестръ Медвѣдевъ, такой же придворный монахъ, какъ и учитель его Симеонъ, опирался на силу тогдашнихъ временщиковъ при правительницѣ Софьѣ — Голицына и Шакловитаго, изъ которыхъ первый вполнѣ сознательно отдавалъ польско-латинской образованности предпочтеніе передъ византійскою; патріархъ Іоакимъ выставилъ противъ него Евоимія, который началъ свою полемическую дѣятельность обличеніемъ кіевскихъ ученыхъ въ такъ называемой

„хлѣбопоклонной“ ереси [1]). Обличеніе было направлено прежде всего противъ умершаго уже Симеона Полоцкаго, какъ главы „латинской школы“ въ Москвѣ; о немъ стали говорить и писать, что онъ „аще бяше человѣкъ и ученъ, и добронравенъ, обаче предувѣщанъ отъ іезуитовъ, папежниковъ сущихъ, и прельщенъ бысть отъ нихъ; кромѣ и книгы ихъ латінскія токмо чтяше, греческихъ же книгъ чтенію не бяше искусенъ, того ради мудрствоваше латінская нововымышленія права быти“; указывали на то, что онъ учился у іезуитовъ, а тому, кто учился у іезуитовъ, „наипаче токмо латінски безъ греческаго, не можно быти православну всѣма восточныя церкве искреннему сыну: подвлагаютъ бо они іезуіти учащыяся у нихъ подъ страшныя клятвы, еже быти имъ послушнымъ папѣ отцу ихъ, и послѣдователемъ во всемъ, и уніатомъ, и защитникомъ западнаго костела, яко нѣцыи пострадавшіи сіе сами извѣствоваша“ [2]). Затѣмъ эта же аргументація была обращена и противъ Сильвестра Медвѣдева, который „у нѣкоего іезуицкаго ученика (то-есть, Симеона Полоцкаго) приучися чести латінскія книги, и отъ таковаго книгъ оныхъ чтенія и отъ наслышанія устоглагольнаго онаго учителя своего и иныхъ латінниковъ обычаемъ латінскимъ навыче“ [3]); наконецъ, тѣ же мысли стали высказываться уже въ общей формѣ, о всѣхъ малороссійскихъ ученыхъ: „Хотя бѣлоруси и учатся латинскимъ языкомъ, скудости ради греческаго ученія, однакожь припоминати надобно, что малая часть изъ тѣхъ во унію не падаютъ; а и тѣ, что̀ не падаютъ, познаваются въ нихъ остатки езувическіе: понеже езуиты не учатъ ихъ высокими науками, покамѣстъ предъ Богомъ не обѣщаются держати латинской религіи“. Выводъ отсюда ясенъ: „того ради подобаетъ наипаче учитися

[1]) Сущность дѣла заключалась въ вопросѣ о времени пресуществленія св. даровъ. Малороссійскіе ученые утверждали, что пресуществленіе хлѣба и вина въ тѣло и кровь Христову совершается во время произнесенія словъ Христа: «Примите, ядите»...; греческіе же и московскіе бо основы учили, что пресуществленіе совершается во время слѣдующей затѣмъ молитвы священника: «Сотвори убо хлѣбъ сей тѣло Христа Твоего»... Слѣдовательно, заключали они, «латынники», полагая моментъ пресуществленія раньше, поклоняются не тѣлу и крови Христовой, а хлѣбу и вину. Отсюда названіе ереси «хлѣбопоклонною».

[2]) Опис. рук. синод. библ., ч. II, отд. 3, стр. 434.

[3]) Щитъ Вѣры, рук. И. П. Б., I, F, 186: «О новоростригѣ Сильвестрѣ Медвѣдевѣ и о злословіи его отъ демона поущаемомъ на св. церковь и о возмущеніи народа на мятежь, и о побѣгѣ Сенкинѣ въ Польшу, и о вопрошеніи его чаодѣевъ, и о смертной ему казни».

гречески, понеже не токмо тѣмъ языкомъ не вредится православная вѣра, яко латинскимъ, но и зѣло исправляется; и учити купно со славенскимъ, яко да временемъ и славенскій языкъ (который пребогатъ есть) очистится и межь иныхъ ученыхъ языковъ сочетается“ [1]).

Сильвестръ, искусный діалектикъ, и по признанію современниковъ, „мужъ великаго ума и остроты“, не смущался этими обвиненіями, и какъ кажется, началъ даже одерживать верхъ надъ своими противниками [2]). Тогда патріархъ Іоакимъ, „церкви належащую бѣду видѣ, подвиже въ помощь себѣ самобратій Лихудіевыхъ“, на долю которыхъ выпала въ этой борьбѣ рѣшительная роль.

„Словеснѣйшіи учителіе, честнѣйшіи іеромонаси“ Іоанникій и Софроній Лихуды обучались въ Падуанскомъ университетѣ, и по свидѣтельству восточныхъ патріарховъ, „объяти бяша философскими же и богословскими науками толико, яко силу имѣти довольную и учениковъ научати, и священное Евангеліе проповѣдати благочестивымъ христіанамъ православно и благочестиво; искуство же не малое отъ Св. Писанія избравше и повсюду священными одобреніи священно преукрашеніи, удобь познаша въ себѣ изъити отъ своего отечества и обхождати иныя страны не точію ради смотрѣнія и обгляданія, но и многократнаго еже въ нихъ учительнаго таланта и пользы ради христіанъ православныхъ“. По просьбѣ Іоакима и „общимъ разумомъ всего священнаго собора, граматами, соборнѣ, своими руками святѣйшихъ патріарховъ и архіереевъ запечатанными, послашася въ православнѣйшее и державнѣйшее святое царство московское“ [3]).

---

[1]) *Приб. къ Тв. св. отц.* III, 177.

[2]) Мы имѣемъ современное свидѣтельство, что ходъ этой полемики сильно интересовалъ общество. Въ это время, по словамъ Евонмія, и духовные, и свѣтскіе, мужи и жены и дѣти, въ собраніяхъ, бесѣдахъ, на торжищахъ, во всякомъ мѣстѣ, благовременно и безвременно — всѣ начали разсуждать: «како пресуществляется хлѣбъ и вино въ тѣло и кровь Христову, и въ кое время, и какими словесы» (Остенъ); съ этими словами интересно сравнить слова Симеона Полоцкаго (Приб. къ Веч. душ., л. 1—7): «Нынѣ разглагольствуютъ о богословіи мужіе, разглагольствуютъ отроцы, бесѣдуютъ въ лѣсахъ дивіи человѣцы, препираются на торжищахъ скотопродатели, да не реку въ корчемницахъ піяни, напосѣдокъ и буія женища словопреніе дѣютъ безумное». Впрочемъ, въ этихъ словахъ едва ли не слѣдуетъ видѣть просто риторическую амплификацію, для которой образцомъ послужила одна проповѣдь Григорія Назіанзина, какъ мы будемъ имѣть случай указать это впослѣдствіи, говоря о подобныхъ же выраженіяхъ Стефана Яворскаго и Ѳеофана Прокоповича.

[3]) Мѣсецъ духовный (Каз. 1866), 30, 31, 37.

Такимъ образомъ, для борьбы съ кіевскимъ направленіемъ оказалось нужнымъ просить помощи у восточныхъ патріарховъ, которые, опасаясь потерять свое вліяніе на Москву, тотчасъ же послали туда самыхъ ученыхъ людей, какихъ только можно было въ то время найдти въ Константинополѣ [1]). Мало того, понадобилось непосредственное вмѣшательство патріарховъ для того, чтобы подорвать вліяніе Кіевлянъ и представить ихъ въ самомъ невыгодномъ свѣтѣ. Іерусалимскій патріархъ Досиѳей, въ письмѣ къ царю (1686 г.) указывалъ, что „въ землѣ казацкой“ есть много архимандритовъ и игуменовъ, наученныхъ въ Польшѣ отъ латинъ и распространяющихъ „неподобная мудрованія“, и настаивалъ, чтобы никто изъ получившихъ заграничное образованіе не только не восходилъ на высшія степени церковной іерархіи, но не ставился бы даже и въ священники [2]).

Между тѣмъ, въ 1685 г., Сильвестръ Медвѣдевъ, черезъ Шакловитаго, поднесъ царевнѣ Софьѣ „привилій“ или проектъ устава новой академіи. Этотъ проектъ, составленный, по всей вѣроятности, Симеономъ Полоцкимъ, дошелъ до насъ въ передѣлкѣ; но главныя и существенныя черты его, безъ сомнѣнія, остались неизмѣненными и представляютъ наиболѣе яркое воплощеніе духа времени [3]). Съ одной

[1]) Нѣкоторые наши изслѣдователи, увлекаясь дѣятельностью «самобратій», сравниваютъ ее съ просвѣтительными трудами Кирилла и Меѳодія и видятъ въ ней защиту русской народности отъ грозившаго ей латино-польскаго ига (свящ. *Образцовъ*, Кіевскіе ученые въ Великороссіи, *Эпоха*, 1865, № 1 и *Дух. Бес.*, 1865, №№ 41, 46; Братья Лихуды, *Ж. М. Н. Пр.*, 1867, № 9; *Г. Марковичъ*, О школахъ и просвѣщеніи въ патріаршій періодъ, *Ж. М. Н. Пр.* 1878, № 7; ср. *Д. Извѣковъ*, Полемическая противо-протестантская дѣятельность Лихудовъ, *Прав. Обозр.* 1872, т. I, 731—777). Не останавливаясь подробно на этомъ мнѣніи, такъ какъ здѣсь мы имѣемъ въ виду изложить ходъ полемики XVII в. только въ общихъ чертахъ, замѣтимъ, однако, что дѣятельность Лихудовъ не отличалась особенно «просвѣтительнымъ» характеромъ, и еще менѣе можетъ быть названа безкорыстною; что же касается до «ига», то Лихуды, конечно, стремились отстоять направленіе не народно-русское, а византійское, столь же мало близкое къ русской народности, какъ и латино-польское, и несомнѣнно уступавшее послѣднему въ образовательной силѣ. Патріархи заботились о томъ же и высказывались откровеннѣе: такъ, когда тѣ же Лихуды стали не особенно охотно собирать пожертвованія «для Гроба Господня», патріархъ Досиѳей не задумался обвинить ихъ въ латинствѣ и потребовалъ удаленія ихъ изъ академіи (*Смирновъ*, Ист. Моск. Акад., 32—33).

[2]) Св. Димитрій Ростовскій, стр. 23.

[3]) Эта «привилегія», вмѣстѣ съ стихотворнымъ посвященіемъ С. Медвѣдева правительницѣ, напечатана въ *Др. Росс. Вивліоѳикѣ*, изд. 2-е, ч. VI (1788), стр. 390—420.

стороны, уставъ академіи представляетъ ея внутреннее устройство въ томъ же самомъ видѣ, какое имѣли Кіево-Могилянская коллегія и польскія ученыя заведенія этого рода: академіи предоставляются, до извѣстной степени, права самостоятельной ученой корпораціи; такъ, члены ея подлежатъ только собственному своему суду во всѣхъ дѣлахъ, „развѣ убійственныхъ и иныхъ великихъ дѣлъ“ (§§ 7 и 8); академія можетъ пріобрѣтать всякаго рода имущество въ полную и безотчетную собственность (§ 2); она управляется своимъ „блюстителемъ“ и совѣтомъ преподавателей (§ 3) и т. п. Въ опредѣленіи учебной программы также слѣдуетъ видѣть рѣшительную побѣду латино-польскаго направленія: въ академіи предположено „постановити науки гражданскія и духовныя, наченше отъ грамматики, піитики, риторики, діалектики, философіи разумительной, естественной и нравной, даже до богословіи, учащей вещей божественныхъ и совѣсти очищенія; притомъ же и ученію правосудія духовнаго и мірскаго, и прочимъ всѣмъ свободнымъ наукамъ быти“. Такая обширная и разнообразная программа, конечно, была для своего времени важнымъ шагомъ впередъ. Съ другой стороны, въ томъ же проектѣ со всею силою выразился крайній обскурантизмъ и религіозная нетерпимость, унаслѣдованная Кіевлянами отъ іезуитовъ, и можетъ быть, еще болѣе усиленная раздражительною полемикой, происходившею въ Москвѣ. По проекту, академія должна была быть чѣмъ-то въ родѣ верховнаго инквизиціоннаго трибунала или тайной полиціи по дѣламъ вѣры и благочестія; отъ ея усмотрѣнія зависѣло бы отправить всякаго, заподозрѣннаго въ ереси, на костеръ, или въ лучшемъ случаѣ—въ далекую ссылку. Религіозная подозрительность распространялась даже на лицъ, стоявшихъ во главѣ русскаго просвѣщенія — и на Грековъ, и на Малороссовъ въ равной степени: и тѣхъ, и другихъ предполагалось „крѣпцѣ въ вѣрѣ свидѣтельствовати“, а безъ подлинныхъ и достовѣрныхъ свидѣтельствъ о ихъ православіи „въ училищахъ имъ весьма не быти“.

Таковъ былъ этотъ проектъ перваго высшаго учебнаго заведенія въ Московскомъ государствѣ, „такова была“, по выраженію г. Костомарова,—„заря ученаго образованія, которое грозило худшимъ мракомъ, чѣмъ прежнее невѣжество“. Къ счастію для Россіи, проектъ такъ и остался проектомъ, хотя идеи, въ немъ выраженныя, продолжали жить въ обществѣ и нашли себѣ примѣненіе въ дальнѣйшемъ той борьбы, о которой мы теперь говоримъ.

Сильвестръ Медвѣдевъ расчитывалъ, конечно, сдѣлаться „блю-

стителемъ" академіи; но въ мартѣ 1685 г. прибыли въ Москву Лихуды, и академія была отдана въ ихъ распоряженіе. Это обстоятельство еще болѣе заострило полемику, которая съ прибытіемъ Лихудовъ сдѣлалась особенно рѣзкою [1]). Лихуды начали обличеніемъ малороссійскихъ книгъ („Выкладъ о церкви" кіевскаго игумена Ѳеодосія Сафоновича, 1668 г.), а затѣмъ всею силою обрушились на Сильвестра, вступившагося за малороссійскія мнѣнія и чрезвычайно рѣзко поносившаго пріѣзжихъ Грековъ [2]). Кромѣ аргументовъ литературныхъ, пущены были въ ходъ и другіе: Сильвестра схватили и посадили въ монастырскую тюрьму, откуда онъ, черезъ годъ, подалъ патріарху Іоакиму „покаянное рукописаніе", котораго тонъ и выраженія показываютъ, что оно было ему продиктовано лицами, желавшими, чтобъ онъ осудилъ не только одного себя, но и вообще малороссійскихъ ученыхъ и ихъ мнѣнія: „Премножайшыя прелстихъ и соблазнихъ", писалъ онъ, „церковь смутихъ безмѣствомъ и безчинствомъ, по обычаю латинскому, прившедшему сѣмо въ Россію изъ малороссійскія страны, и въ томъ смертно согрѣшихъ; понеже въ книгѣ моей душегубительнѣй Обманнѣ написано отъ мене Сенки Медвѣдева многое блядословіе на св. восточную церковь... отъ прелести латинскія, еже кіевскія повыя книги утверждаютъ... и за тако великій той явленнаго противленія грѣхъ должествую пріяти, еже отъ сердца желаю, епитимію, отлученіе, наказаніе и изпредѣленіе" [3]). Вмѣстѣ съ Сильвестромъ подверглись строгому осужденію и его уче-

[1]) Ходъ этой полемики подробно изложенъ въ указанныхъ выше статьяхъ, касающихся дѣятельности Лихудовъ; для нашей цѣли достаточно общихъ указаній на ея результаты.

[2]) Въ тетради, которую Евѳимій озаглавилъ «Пресвистоваго нѣкоего безъименника неистовообреханіе на св. восточную церковь въ лицѣ и имени учителей православныхъ Іоанникія и Софронія Лихудіевыхъ» (такимъ образомъ, здѣсь Лихуды являются представителями церкви), и которая написана если не самимъ Сильвестромъ, то кѣмъ-нибудь изъ его ближайшихъ учениковъ, Лихуды называются полумонахами, бѣшеными собаками, пакостниками, слѣпыми совами, сквернивыми нетопырями, и т. д., и т. д. (Рук. И. П. Б., изъ собр. Погодина, № 1227).

[3]) Рук. сборникъ И. П. Б., I, F, 246. Эпитимія, наложенная патріархомъ Іоакимомъ, заключалась въ томъ, что Сильвестра рѣшено было отправить въ дальній монастырь, съ тѣмъ чтобы «жити ему тамо неисходно до дне смерти его подъ крѣпкимъ началомъ, съ иными же человѣки сходитися ему особно и разглагольствовати ничтоже велѣти, бумаги и чернилъ отнюдь не давати» (А. И., V, № 194). Дальнѣйшая судьба его извѣстна.

ники. Не довольствуясь этимъ, патріархъ Іоакимъ потребовалъ отъ Кіевскаго митрополита Гедеона Четвертинскаго и вообще отъ малороссійскаго духовенства увѣреній въ полномъ согласіи съ ученіемъ Великороссійской церкви, а когда тѣ медлили отвѣтомъ, пригрозилъ имъ судомъ восточныхъ патріарховъ и отлученіемъ, такъ что они должны были покориться [1]). По повелѣнію патріарха, Евѳимій составилъ книгу „Остенъ", въ которой подробно излагалась вся полемика по вопросу о пресуществленіи; вмѣстѣ съ тѣмъ, сочиненія кіевскихъ ученыхъ подверглись безпощадному осужденію, какъ еретическія; на нихъ было наложено „проклятство и анаѳема, не точію сугубо и трегубо, но и многогубо" [2]).

Торжество сторонниковъ византійско-московской системы было полное. Кіевскіе ученые, и притомъ наиболѣе извѣстные и авторитетные изъ нихъ, были уничтожены, опозорены; академія была въ рукахъ Лихудовъ, заклятыхъ враговъ всего западнаго. Патріархъ Іоакимъ умеръ, оставивъ извѣстное завѣщаніе, въ которомъ совѣтуетъ царямъ Ивану и Петру не допускать въ свое царство иноземцевъ и не вводить

---

[1]) «Не понудите ны, не понудите», писалъ онъ,—«и молитвенно просимъ не понудите своимъ разглагольствіемъ писати и всеподробно назнаменати къ братіи нашей четырсмъ святѣйшимъ патріархамъ, *да не тяжко тіи что о семъ на вы изрекутъ*». Къ Черниговскому архіепископу Лазарю Барановичу патріархъ писалъ семь грамотъ, но тотъ все отмалчивался, пока, наконецъ, патріархъ не пригрозилъ «восписати вся сія» восточнымъ патріархамъ, запретивъ ему до отвѣта священнодѣйствовать («Щитъ Вѣры»).

[2]) Приводимъ списокъ этихъ осужденныхъ книгъ: 1) Большой *Требникъ* Петра Могилы; 2) *Миръ человѣку съ Богомъ*, Иннокентія Гизеля, К. 1669; 3) *Ключъ-Разумѣнія*, Іоанникія Галятовскаго, Львовъ, 1665; 4) *Мессія Праведный*, его-же, К. 1669; 5) *Мечъ Духовный*, Лазаря Барановича, К. 1666; 6) *Трубы словесъ проповѣдныхъ*, его-же, К. 1674; 7) *Огородокъ Маріи Богородицы*, Антонія Радивиловскаго, К. 1676; 8) *Вечеря духовная*, Симеона Полоцкаго, М. 1683; 9) *Обѣдъ душевный*, его-же, М. 1680; 10) *Вѣнецъ вѣры*, его же, М. 1671; о немъ замѣчено: «Сей Вѣнецъ сплетенъ не изъ прекрасныхъ цвѣтовъ, богоносныхъ отцовъ словесъ, но изъ бодливаго тернія на Западѣ прозябшаго новшества, отъ вымышленій Скотовыхъ, Аквиновыхъ, Анзельмовыхъ и тѣмъ подобныхъ еретическихъ блядословій» (Остенъ, 132—133); 11) *Учительное Евангеліе*, Кирилла Транквиліона, 1619; 12) *Катихизисъ*, Сильвестра Коссова; 12) *Экзегезисъ*, его же (конечно, за то, что въ этой брошюрѣ доказывалась необходимость изученія лат. языка); 13) и 14) *два* малыхъ *катихизиса* П. Могилы, изд. въ Кіевѣ 1645; 15) *Слово*, сложенное отъ іезуитскаго ученика С. Полоцкаго: «О благоговѣйномъ во храмѣ стояніи»; 16) *Выкладъ*, «весьма ереси латинскія наполненный», Ѳеодосія Сафоновича (Оп. рук. син. библ., II, 3, № 310).

новыхъ латинскихъ и иностранныхъ обычаевъ и въ платьѣ перемѣнъ, „ибо тѣмъ нѣсть благочестіе христіанскаго царства во удобствіи имать пространятися“. Преемникъ его, патріархъ Адріанъ, былъ человѣкъ того же направленія и держался такихъ же взглядовъ на науку. Каковы были результаты академическаго преподаванія подъ руководствомъ Лихудовъ въ послѣднее десятилѣтіе XVII вѣка—въ подробности неизвѣстно; мы знаемъ, что ученые Греки — конечно, подъ вліяніемъ идей западныхъ—преподавали риторику, піитику, философію; но въ 1698 или въ 1699 году Петръ Великій, говоря съ патріархомъ о положеніи образованія, замѣтилъ: „Священники у насъ ставятся, грамотѣ мало умѣютъ; еже бы ихъ таинствъ научити и ставити въ тотъ чинъ... и для того въ обученіе хотя бы послать 10 человѣкъ въ Кіевъ въ школы, которые-бы могли къ сему прилежати“. Слѣдовательно, Московская академія, вопреки своему громкому названію, не достигала цѣли; самостоятельнаго же стремленія къ просвѣщенію въ московскомъ учительномъ сословіи не было. Стремленіе это сильно и дѣятельно проявлялось въ одномъ только Петрѣ, который вслѣдствіе этого отдавалъ рѣшительное предпочтеніе кіевскимъ школамъ, видя въ нихъ, все-таки, орудія просвѣтительной дѣятельности. Направленію кіевскихъ ученыхъ—формальному, схоластически-безжизненному—Петръ, при своемъ реально-утилитарномъ взглядѣ на науку, конечно, не могъ сочувствовать: но онъ видѣлъ, что московское духовенство въ своемъ, спеціально-церковномъ, образованіи стоитъ неизмѣримо ниже Кіевлянъ, что въ Великороссіи, выражаясь словами одного изъ литературныхъ дѣятелей того времени, Ѳедора Поликарпова, видится только „заматорѣлое грубости чудо, всѣхъ ужасныхъ видовъ ужасное“, и нѣтъ людей, которые могли бы руководить просвѣщеніемъ духовенства, заботиться о школахъ, слѣдить за ходомъ и результатами преподаванія; вотъ почему, желая поднять уровень образованія въ этой средѣ, онъ необходимо долженъ былъ обратиться къ тѣмъ же изгнаннымъ, опозореннымъ, обвиненнымъ въ латинствѣ кіевскимъ ученымъ. Обратиться, по прежнему, къ Грекамъ онъ не могъ, вопервыхъ, потому, что видѣлъ неудовлетворительные результаты ихъ педагогической системы, а вовторыхъ—и это, конечно, самая главная причина — потому, что Греки были представителями ѳеократической идеи патріаршества, церковнаго авторитета, сторонниками и защитниками той самой московско-византійской косности, которая такъ ненавистна была Петру. Задумывая уничтожить главный оплотъ старинпаго, клерикальнаго строя русской жизни—патріар-

шество, онъ долженъ былъ окружить себя людьми новыми, не связанными съ этимъ строемъ никакими традиціями; таковы именно и были кіевскіе ученые. Правда, эти люди, болѣе или менѣе, были „заражены латинствомъ", то-есть, сочувствовали католическому взгляду на отношенія церкви къ государству; но за то они были рѣшительными противниками московской старины, причинившей имъ такъ много непріятностей; одно уравновѣшивалось другимъ. При этомъ, борьба—еслибъ она и возникла—свѣтской власти съ теократическими поползновеніями духовенства была бы дѣломъ гораздо болѣе легкимъ по отношенію къ людямъ новымъ, пришлымъ, чѣмъ по отношенію къ старымъ московскимъ попамъ, имѣвшимъ непосредственныя связи съ народомъ и вліяніе на него. Наконецъ, кіевская схоластика все же имѣла нѣкоторыя точки соприкосновенія съ свѣтскою наукою, которая въ Москвѣ такъ упорно отрицалась, и которою Петръ такъ дорожилъ; Кіевляне могли и перевести нужную книгу съ латинскаго, съ нѣмецкаго, съ польскаго и разъяснить читателямъ, почему эту книгу слѣдовало перевести и какъ слѣдуетъ ее понимать, и написать, когда признано будетъ необходимымъ, ученый трактатъ въ объясненіе того или иного вопроса вѣры или обряда. Всѣ эти причины обусловили окончательную побѣду представителей латино-польскаго элемента надъ ихъ московскими противниками и предоставили имъ важную роль въ исторіи русскаго просвѣщенія.

II.

Отношеніе Петра Великаго къ духовенству и его просвѣщенію.—Преобразованіе Московской славяно-греко-латинской академіи.—Секуляризація науки. Взглядъ Петра Великаго на цѣль и значеніе церковной проповѣди. Проповѣдническая дѣятельность Стефана Яворскаго и его отношеніе къ общественнымъ вопросамъ.

Въ 1700 году Кіевскій митрополитъ прислалъ въ Москву двоихъ игуменовъ, „добрѣ церкви святѣй благоразумiемъ и благоугожденіемъ служащихъ"—Захарію Корниловича и Стефана Яворскаго. Петру они понравились, особенно послѣдній, своимъ умѣньемъ говорить церковныя проповѣди, а потому онъ приказалъ патріарху уже нарочно вызвать въ Москву изъ Кіева шесть архимандритовъ или игуменовъ—„въ наукахъ благоискусныхъ, къ проповѣданію слова Божія способныхъ и архіерейскаго сана достойныхъ". Такимъ образомъ, высшія мѣста въ церковной іерархіи предназначались Петромъ для тѣхъ самыхъ малороссійскихъ монаховъ, которые всего какихт-нибудь

восемь или десять лѣтъ тому назадъ потерпѣли въ Москвѣ пораженіе, были объявлены еретиками и назывались не иначе, какъ „Черкасишками“ [1]).

Въ октябрѣ того же года, по смерти патріарха Адріана, мѣстоблюстителемъ патріаршаго престола назначается тотъ же Стефанъ Яворскій, уже получившій санъ митрополита Рязанскаго. Вслѣдъ за тѣмъ и другіе кіевскіе монахи получаютъ въ Великороссіи важныя духовныя мѣста. Эти назначенія обозначаютъ собою поворотный пунктъ въ исторіи отношеній высшей свѣтской власти къ духовенству. Не получивъ систематическаго воспитанія ни въ старомъ византійско-московскомъ духѣ, ни въ новомъ латино-польскомъ, молодой царь былъ совершенно свободенъ отъ того клерикальнаго взгляда на науку и общественную жизнь, какимъ отличались Русскіе люди XVII столѣтія; благодаря этому обстоятельству, онъ могъ отрѣшиться отъ вѣковаго предразсудка, считавшаго смертнымъ грѣхомъ всякое общеніе съ иностранцами и иновѣрцами и перениманіе всякой ихъ свѣтской мудрости. Напротивъ, въ этомъ общеніи и въ этой свѣтской наукѣ онъ видѣлъ новую силу, которая, при своемъ обще-европейскомъ характерѣ, можетъ сослужить важную службу государству. Потому то „насажденіе“ въ Россіи наукъ онъ считалъ чрезвычайно серьезнымъ государственнымъ и національнымъ дѣломъ. Между тѣмъ, при томъ высокомѣрномъ презрѣніи къ наукѣ, какимъ отличалась старинная русская книжность, среди представителей этой книжности нельзя было найдти людей, способныхъ помогать „насажденію наукъ“. Такими людьми могли быть только иностранцы да кіевскіе монахи, которые не презирали науку, а напротивъ, стремились пользоваться ея результатами—правда, въ ограниченномъ смыслѣ и для цѣлей спеціально-религіозныхъ. Съ другой стороны, при всей нелюбви Петра къ старинной религіозной исключительности, относиться къ великорусскому духовенству вполнѣ отрицательно онъ все-таки не могъ. Онъ зналъ, что при прежнемъ клерикальномъ характерѣ русской жизни, который онъ стремился сгладить своею реформою, духовенство стояло во главѣ общества, что оно, слѣдовательно, представляло силу, съ которою необходимо было, такъ или иначе, считаться Когда древняя Русь выставила свой протестъ противъ новаго духа въ формѣ стрѣлецкихъ бунтовъ и народныхъ волненій, духовенство явилось во главѣ этого протеста и своимъ участіемъ какъ бы освящало

[1]) *Русск. Старина*, XXII, 190.

его, тѣмъ болѣе, что этотъ протестъ всегда имѣлъ характеръ религіозный, раздавался во имя православія, стариннаго благочестія, которое въ глазахъ народа было неразрывно связано съ понятіемъ о русской національности. Слѣдовательно, въ интересахъ реформы было весьма важно привлечь духовенство на сторону новаго духа, воспользоваться этимъ общественнымъ классомъ, столь близкимъ къ народу, имѣвшимъ на массу несомнѣнное вліяніе, для того, чтобы разъяснять народу цѣль и необходимость государственныхъ мѣропріятій. Духовенство, будучи послушнымъ орудіемъ въ рукахъ царской власти, могло бы ослаблять протестъ народа противъ нововведеній; но для этого было необходимо, чтобы само оно, прежде всего, проникнулось духомъ этихъ нововведеній, чтобъ оно, на ряду съ другими общественными классами, сдѣлалось служилымъ сословіемъ, однимъ изъ органовъ новаго государства. Средствомъ для этого было возвышеніе уровня образованія въ средѣ духовенства; нужно было отдать его, какъ и другіе общественные классы, въ науку—конечно, не къ иностранцамъ, которые не могли „насаждать“ у насъ богословскія знанія, а къ тѣмъ Кіевлянамъ, которые давно уже освоились съ пріемами западной богословской науки и—худо ли, хорошо ли—умѣли пользоваться этими пріемами въ интересахъ православія. Потому-то, назначая Стефана мѣстоблюстителемъ патріаршаго престола и „протекторомъ“ Московской академіи, Петръ приказывалъ ему, чтобъ онъ, „не жалѣя имѣнія и доходовъ дома патріаршаго, училище учредилъ и о наученіи закона Божія крайне прилежалъ, дабы, по прошествіи малаго времени, не наученыхъ, по крайней мѣрѣ, катихизису и десяти заповѣдяхъ, не свидѣтельствовавъ самъ, во священники не ставилъ“ [1]). Вмѣстѣ съ тѣмъ, Петръ особымъ указомъ повелѣлъ протектору „завести въ академіи ученія латинскія“ [2]), что, впрочемъ, было сдѣлано еще раньше, само собою, такъ какъ, не смотря на всю ревность, съ какою Лихуды отстаивали византійскую систему, первый же ихъ ученикъ, преждевременно умершій докторъ богословія Палладій Роговскій, который съ 1700 г. завѣдывалъ академіей, вовсе не зналъ по-гречески [3]).

---

[1]) *Арсенія* Мацѣевича «Возраженіе на пашквиль лютеранскій на книгу «Камень вѣры», въ рукоп. Имп. П. Б., F. I, № 190.

[2]) *Др. Росс. Вивл.*, 2-е изд., XVI, 302.

[3]) *Смирновъ, М.* Исторія Моск. акад., 75. О Роговскомъ см. *Древн. Росс. Вивл.*, 2-е изд., XVI, 302; XVIII, 148—197, и восторженную статью *И. И. Надеждина* въ *Сынъ Отеч.* 1840 г., VIII.

Этотъ поворотъ къ „латинству“ означалъ уже рѣшительный разрывъ съ традиціонною византійскою системой, и конечно, долженъ былъ побудить Грековъ сдѣлать послѣднюю попытку отстоять свое значеніе. Яворскаго стали называть въ народѣ еретикомъ, Ляшенкомъ, обливанникомъ; на него сдѣланъ былъ даже доносъ Іерусалимскому патріарху Досиѳею, что онъ проповѣдуетъ латинское мнѣніе о пресуществленіи [1]). Досиѳей написалъ ему рѣзкое посланіе, въ которомъ упрекалъ его за то, что онъ въ концѣ уничтожилъ греческое ученіе и заботится только о латинскихъ школахъ, и что онъ, отправившись въ латинскія земли для списканія мудрости, принесъ въ даръ воспитавшей и вскормившей его восточной церкви только „хульныя писанія“. Вмѣстѣ съ тѣмъ, Іерусалимскій патріархъ, какъ представитель церковнаго авторитета и какъ противникъ всякихъ нововведеній, счелъ нужнымъ обратиться къ царю съ слѣдующимъ характернымъ увѣщаніемъ: „Аще пріидутъ отсюда (то-есть съ православнаго Востока) или Сербы, или Греки, или отъ иного народа, аще бы и случайно были мудрѣйшія и святѣйшія особы, ваше державное и богоутвержденное царствіе да никогда сотворитъ митрополитомъ или патріархомъ Грека, Серба или и Русянина (то-есть Малоросса), но Москвитянъ, и природныхъ Москвитянъ, аще и немудріи суть... Москвитяне хранятъ отеческую вѣру, сущіи не любопытательніи и нелукавніи человѣки; но странніи (иностранцы) и опіи, иже хождаху здѣ и тамо, могутъ произвести нѣкія новости въ церкви“ [2]).

Въ этомъ увѣщаніи, наряду съ весьма характернымъ уваженіемъ къ „немудрости“ и „нелюбопытательности“ (этимъ двумъ качествамъ, противъ которыхъ Петръ всѣми силами старался дѣйствовать), наряду съ боязнью всего новаго, особеннаго вниманія заслуживаетъ отрицательное отношеніе Грека къ своимъ же единоплеменникамъ, столь долго игравшимъ на Руси такую важную роль. Въ письмѣ къ Стефану Яворскому патріархъ высказался на этотъ счетъ гораздо опре-

---

[1]) Слѣдовательно, орудіемъ для борьбы послужило то же средство, какимъ за 12 лѣтъ передъ тѣмъ партія византійско-московская такъ успѣшно воспользовалась противъ Симеона Полоцкаго и его учениковъ. Фактъ доноса косвенно подтверждается самимъ патріархомъ, который въ письмѣ къ Яворскому говоритъ: «Несправедливо пишешь ты, что ты — поборникъ восточной церкви, потомучто, прохаждаясь на одномъ обѣдѣ, *гдѣ были и нѣкоторые Греки*, ты опорочилъ восточную церковь на счетъ совершенія таинства евхаристіи». *Соловьевъ*, XV, 124; *Тр. Кіевск. Дух. Акад.*, 1864, Ш, 246—252.

[2]) *Тр. Кіевск. Дух. Акад.* 1864 г., Ш, 245.

дѣленіе: „По нашему мнѣнію“, говоритъ онъ,—„не можетъ быть московскій патріархъ изъ Грековъ, потому что лучшіе Греки хотятъ раздѣлять страданія своего народа, а тѣ, которые волочатся туда и сюда, особенно по Россіи, хотя, можетъ быть, и честные люди, но, по образованію своему — настоящіе мужики“ [1]). . . . . .

Такимъ образомъ, авторитету Грековъ, какъ учителей Русскаго народа, наносился сильный ударъ со стороны одного изъ наиболѣе важныхъ и вліятельныхъ представителей этого авторитета. Не даромъ же, три года спустя, греческій іеромонахъ Серафимъ писалъ: „Родъ мой (то-есть, Греки) есть ниже всякаго языка при другихъ народахъ, чему свидѣтель непогрѣшимый я самъ и очевидецъ былъ“ [2]). Въ этихъ словахъ слышится признаніе полнаго паденія греческаго авторитета въ Россіи начала XVIII столѣтія.

Дѣйствительно, для Петра Греки могли имѣть значеніе лишь на столько, на сколько они, наравнѣ съ прочими иностранцами, могли быть полезны для распространенія въ Россіи реальныхъ знаній, въ чемъ царь видѣлъ важную государственную потребность. Но именно этихъ-то знаній, нужныхъ для новаго государства, Грекамъ и недоставало. Петръ могъ заставить Лихудовъ переводить съ италіанскаго трактаты объ артиллеріи [3]) и обучать желающихъ италіанскому языку; но кромѣ этихъ ученыхъ монаховъ, онъ не могъ воспользоваться услугами Грековъ рѣшительно ни въ чемъ, не смотря на то, что патріархъ Досиѳей утверждалъ, что „и въ нынѣшнихъ, въ политическихъ, въ риторическихъ, логическихъ, творческихъ (то-есть, въ поэзіи, ποιητικά), философскихъ, ариѳметическихъ, геометрическихъ и астрономскихъ Еллини суть учители Латинянъ“, и что „Латины яко отъ церковныхъ испадоша и удалишася, тако и внѣшнія раздраша и осквернища“ [4]).

Это стараніе обвинить „Латинянъ“ не только въ ереси церковной,

---

[1]) *Соловьевъ*, l. c.

[2]) *Смирновъ*, Ист. Моск. акад., 83.

[3]) *Пекарскій*, Н. и Л., I, 216.

[4]) *Правосл. Обозр.* 1862 г., X, 89: письмо Досиѳея дьяку Полянскому въ защиту греческаго языка. Тамъ же говорится, что «и самый языкъ латинскій половина есть греческаго; убо несравнительно предпочитается еллинскій языкъ отъ латинскаго, и кто предпочитаетъ латинскій, есть еретикъ и отступникъ... яко на латинскомъ языкѣ написана суть толикая ереси, толикая шпынства, паче же безбожества».

но и въ ереси свѣтской, въ искаженіи научныхъ понятій, вмѣстѣ съ отзывомъ о Грекахъ, какъ о „неученыхъ мужикахъ“, могло вести только къ одному выводу — къ тому, что никакой науки не надо, и что гораздо лучше сохранять и поддерживать прежнюю „простыню ума“. Такимъ аргументомъ на Петра, конечно, менѣе всего можно было подѣйствовать. Столь же мало имѣли въ его глазахъ и обличенія въ ереси религіозной, прежде столь страшныя по своимъ послѣдствіямъ. Вопреки завѣщанію патріарха Іоакима, Петръ все ближе и ближе сходится съ иностранцами, съ Нѣмцами, не стѣсняется называть ихъ своими учителями, хвалить ихъ обычаи и передѣлывать русскую старину на нѣмецкій ладъ; все это указываетъ на отношенія уже совершенно свѣтскія, совершенно свободныя отъ всякой религіозной нетерпимости, которая такъ прочно укоренилась въ Русскомъ народѣ подъ вліяніемъ византійской исключительности. Наконецъ, 16-го апрѣля 1702 года, всенародно объявляются отъ имени царя такія, неслыханныя прежде въ Москвѣ, рѣчи: „Мы, по дарованной намъ отъ Всевышняго власти, совѣсти человѣческой приневоливать не желаемъ и охотно предоставляемъ каждому христіанину на его отвѣтственность пещись о блаженствѣ души своея... и накрѣпко станемъ смотрѣть, чтобы никто какъ въ своемъ публичномъ, такъ и частномъ отправленіи богослуженія обезпокоиваемъ не былъ“ [1]).

Ясно, что для верховной власти интересы политическіе, государственные были уже выше интересовъ исключительно церковныхъ, религіозныхъ. Представитель этихъ послѣднихъ—духовное сословіе—увидѣло, что оно должно потерять свое прежнее значеніе и авторитетъ учительнаго класса, что учительными людьми являются теперь люди пришлые, иноземцы, иновѣрцы, что, такимъ образомъ, „поганые еретики“ начинаютъ оттѣснять и заслонять собою прежнихъ учителей народа, которымъ теперь, по волѣ царя, самимъ приходится учиться у „латынниковъ“ и повиноваться духовной власти „ляшенковъ“. Порядки, заведенные въ Московской академіи Стефаномъ Яворскимъ—порядки кіевскіе, были приняты за образцовые для всѣхъ русскихъ духовныхъ школъ и мало по малу, подъ руководствомъ пріѣзжихъ изъ Малороссіи архіереевъ, распространились повсюду; дѣти „поповы, дьяконовы“, даже „пономаревы, дьячковы, сторожевы и просвирницыны“, изъ которыхъ весьма немногіе обучались прежде, по старинному обычаю, „чтенію, пѣнію и канонархію“, должны были теперь, волей-неволей,

[1]) П. С. З., IV, № 1910.

идти въ эти новыя школы и учиться тамъ „діалекта латинскаго, вокабулъ, сентенцій, деклинацій и регулъ со експликаціями и писанія того же діалекта, гратуляцій и привѣтствій различныхъ, комидійныхъ акцій, также интермедій; ариѳметическихъ частей, нумераціи, аддиціи, субстракціи, мултипликаціи и прочаго обхожденія политическаго, къ семинаріи принадлежащаго". При этомъ на крѣпко подтверждалось, что „буде они въ тѣхъ школахъ учиться не похотятъ, и ихъ въ попы и во дьяконы на отцово мѣсто и никуда посвящать и въ подъячіе и въ иные ни въ какіе чины, кромѣ служилаго чина, принимать не велѣно" [1]).

Тяжелое матеріальное положеніе школьниковъ, необычность и трудность латинской науки въ соединеніи съ ея ужасными педагогическими пріемами, темнота и непонятность учебныхъ книгъ, которыя приходилось безсознательно „долбить" наизусть, наконецъ — даже для счастливцевъ, постигшихъ эту науку—полнѣйшая отрѣшенность ея отъ жизни, полнѣйшее отсутствіе въ ней практическаго элемента— таковы были отличительныя черты новой духовной школы, сохранявшіяся въ ней, съ незначительными измѣненіями, очень долго, чуть не до нашего времени. Понятно, что при такихъ условіяхъ школа не имѣла никакой привлекательности; учениковъ приходилось набирать, какъ солдатъ, принудительнымъ образомъ, и разумѣется, какъ сами ученики, такъ и ихъ родители пускали въ ходъ всѣ средства, лишь бы уклониться отъ этой школьной повинности. Священники городскихъ и сельскихъ приходовъ, обучивъ на скорую руку сыновей грамотѣ, хлопотали объ опредѣленіи ихъ въ попомари при тѣхъже церквахъ, гдѣ сами служили; а діаконы и дьячки, расчитывая имѣть дѣтей помощниками по хозяйству, еще смолоду выключали ихъ изъ духовнаго званія и записывали въ крестьянство. Тѣ и другіе спѣшили пристроивать дѣтей своихъ въ разныя коллегіи и канцеляріи въ подъячіе; въ случаѣ же наѣздовъ „закащиковъ" и разсыльныхъ изъ духовныхъ правленій для набора въ школу, укрывали дальними отсылками и другими подобными способами, объявляли ихъ болѣзненными, или подаривъ рублей полдесятка и больше „закащику"-подъячему, уговаривали записать, что дѣти „негодны-де еще для школы лѣтами" [2]).

---

[1]) П. С. З., IV, 2186, 2308; *Пекарскій*, П. и Л., I, 115.

[2]) *Чистовичъ*, Ист. С.-Пб. дух. ак., 45; П. С. З., VIII, 5882, 6267 и др.; *Пекарскій*, И. и Л., 120, 452, 453.

Матеріальное положеніе духовенства, какъ бѣлаго, такъ и монашествующаго, также значительно ухудшилось. При огромныхъ расходахъ, какіе требовались новыми порядками, войною, заведеніемъ войска и флота и т. д., естественно было требованіе отъ всѣхъ службы государству, требованіе, чтобы никто въ избылыхъ не былъ. Съ такой точки зрѣнія Петръ смотрѣлъ и на духовенство, считая людей, не приносящихъ государству матеріальной выгоды, тунеядцами. Послѣ 1700 года казна объявила своими оброчными статьями пчельники, рыбныя ловли, соляныя варницы, мельницы и даже бани; духовенство также должно было платить оброкъ съ этихъ статей, заурядъ съ другими. Наконецъ, учрежденіе монастырскаго приказа тяжело отозвалось и на положеніи высшаго духовенства.

Всѣ эти обстоятельства произвели среди духовенства сильный ропотъ; стали говорить, что, вотъ, царь уже и на Бога наступилъ: съ церквей колокола снимаетъ! „Теперь и до нашей братьи дошло“, говорили попы,—„начали брать у насъ съ бань, съ пчелъ, съ избъ деньги; этого наши прадѣды и отцы не знали и не слыхали; никакъ въ нашемъ царствѣ государя нѣтъ“ [1])! Въ общемъ ропотѣ народа, ославившаго царя „міроѣдомъ“, „врагомъ мірскимъ“, голосъ духовенства раздавался едва ли не громче остальныхъ голосовъ; это былъ голосъ авторитетныхъ людей, стоявшихъ за нерушимость православія, стариннаго благочестія и благолѣпія; это былъ голосъ, обвинявшій царя въ измѣнѣ церкви, въ еретичествѣ, выставлявшій его прямо врагомъ Христа, антихристомъ. Разъ сказанное, это слово быстро пошло въ ходъ; въ немъ какъ бы сосредоточилось выраженіе всенароднаго протеста противъ реформы. Въ 1700 г. „книгописецъ“ Григорій Талицкій написалъ нѣсколько „тетрадей“, въ которыхъ доказывалъ, что Петръ именно есть воплощеніе антихриста; Талицкій за это былъ сожженъ; но его „тетради“ пришлись по вкусу многимъ и встрѣтили одобреніе даже со стороны лицъ, принадлежавшихъ къ высшей духовной іерархіи. Тамбовскій архіерей Игнатій называлъ его „Павловыми устами“, покупалъ его тетради, давалъ ему денегъ. Другіе, какъ напримѣръ, митрополитъ Нижегородскій Исаія, видѣвшій въ Шведской войнѣ наказаніе Божіе за новые порядки, открыто и рѣзко возставали противъ монастырскаго приказа. Даже такіе представители духовенства, какъ Димитрій Ростовскій, вообще относившіеся къ реформѣ сочувственно, строго порицали всякія стремленія ограничить

[1]) *Соловьевъ*, XV, 129—130.

права и преимущества духовнаго сословія, имѣвшаго прежде первенствующее значеніе въ государствѣ. Такъ, по поводу учрежденія монастырскаго приказа, Димитрій, въ одной изъ своихъ проповѣдей, говоритъ: „Хощеши ли грабити церковная? Спросися Пліодора, казначея царя Селевка, иже пришелъ бѣ въ Іерусалимъ грабити церковная и біенъ бысть ангельскими руками". Въ другой проповѣди, касаясь общаго положенія дѣлъ, онъ уже вовсе не иносказательно замѣчаетъ, что есть „многіе господа", которые „поядаютъ и пьютъ кровавые труды человѣческіе, а бѣдныхъ крестьянъ немилосердно мучатъ: спѣдаютъ люди вмѣсто хлѣба. Господамъ до пресыщенія всего довольно есть, а крестьянамъ бѣднымъ и укруха хлѣба худого не стаетъ. Сіи объядаются, а тіи развѣ водою жажду свою утоляютъ; сіи веселятся, а тіи плачутъ на правежахъ" [1]), и т. д.

При такомъ отношеніи значительной части духовнаго сословія къ реформѣ, Петръ, конечно, не могъ съ своей стороны относиться къ духовенству индифферентно. Недовольство его, можно сказать, усиливалось годъ отъ году, и большую часть своихъ неудачъ въ дѣлахъ внутреннихъ онъ ставилъ на счетъ духовенству, членп котораго постоянно занимали самое видное мѣсто въ спискахъ Преображенскаго приказа. „Большія бороды", которыя, по выраженію Петра,—„нынѣ, по тунеядству своему, не во авантажѣ обрѣтаются", были для него всего болѣе непріятны. „О, бородачи!" часто повторялъ онъ,—„отецъ мой имѣлъ дѣло только съ однимъ (Никономъ), а мнѣ приходится имѣть дѣло съ тысячами; многому злу корень старцы и попы".

Необходимость считаться съ противоправительственными заявленіями, считаться не только физическою силой, черезъ Преображенскій приказъ, но и силой нравственною, путемъ слова, путемъ аргументаціи, сознаніе того, что, при всей неограниченной широтѣ власти, одной физической силы недостаточно, заставило Петра обратить серьезное вниманіе на разъясненіе сущности и мотивовъ тѣхъ дѣйствій правительства, которыя тяжело ложились на народъ, не понимавшій ихъ непосредственной пользы и потому относившійся къ нимъ недовѣрчиво. Общественное мнѣніе высказывалось, въ большинствѣ случаевъ, только отрицательно, и при отсутствіи гласности, при отсутствіи чего-нибудь похожаго на публицистику въ томъ смыслѣ, въ какомъ понимается это слово въ наше время, могло высказываться

[1]) Соч. св. Димитрія, II, 47, 118—122; ср. тамъ же, 288 и др.

только въ формѣ подметныхъ писемъ и тетрадей, ходившихъ по рукамъ. Чувствовалась, поэтому, необходимость создать ему противовѣсъ, выставить, въ противоположность мнѣнію толпы, мнѣніе официальное, такъ какъ простое „загражденіе устъ“ далеко не всегда достигало цѣли. Но при отсутствіи политической печати, официальное мнѣніе могло выражаться только въ официальныхъ актахъ; и дѣйствительно, почти всѣ указы и распоряженія Петра заключаютъ въ себѣ изложеніе мотивовъ даннаго мѣропріятія, изложеніе, иногда очень пространное. Для популяризаціи мнѣній правительства, конечно, этого было недостаточно. Мнѣнія могли развиваться и излагаться еще въ книгахъ, которыя почти всѣ издавались подъ непосредственнымъ наблюденіемъ царя, нерѣдко съ его собственными примѣчаніями; но книги печатались не каждый день и читались очень немногими; слѣдовательно, и этотъ способъ не вполнѣ соотвѣтствовалъ цѣли. Для противодѣйствія публицистикѣ народной массы, для разъясненія и оправданія новыхъ порядковъ, при отсутствіи періодической печати, самымъ дѣйствительнымъ средствомъ было устное публичное обсужденіе общественныхъ и государственныхъ вопросовъ въ видѣ проповѣди съ церковной каѳедры. Разъясненіе мотивовъ и послѣдствій того, что̀ предпринимало правительство, разъясненіе, исходящее отъ лицъ авторитетныхъ, „учительныхъ“, отъ представителей духовенства, имѣвшаго въ русской жизни такое важное значеніе, представлялось, въ глазахъ Петра, чрезвычайно дѣйствительнымъ орудіемъ реформы. Петръ высоко цѣнилъ церковную проповѣдь [1]) и стремился дать ей характеръ преимущественно свѣтскій, общественный; этимъ объясняется и желаніе его имѣть въ Москвѣ людей, „къ проповѣданію способныхъ“ и (въ числѣ другихъ причинъ) благоволеніе къ ученымъ малороссійскимъ монахамъ: это люди давно уже разработали гомилетику и отличались искусствомъ въ составленіи и произношеніи проповѣдей, между тѣмъ какъ въ Великороссіи не было еще ни одного проповѣдника; они первые, въ лицѣ Епифанія Славинецкаго, Симеона Полоцкаго и ихъ учениковъ, возобновили въ Москвѣ давно забытую устную проповѣдь; риторика и діалектика въ системѣ „латинскихъ ученій“ всегда занимали важное мѣсто, и не даромъ Петръ приказывалъ Яворскому завести въ Московской академіи эти ученія.

---

[1]) *Штелинъ* (Анекдоты о П. В., М. 1861, анекд. 138-й) разказываетъ, что Петръ нерѣдко посѣщалъ лютеранскія церкви и съ удовольствіемъ слушалъ проповѣди.

Этотъ взглядъ на церковную проповѣдь, какъ на орудіе государственныхъ цѣлей, это стремленіе обратить церковную каѳедру въ политическую трибуну представляется однимъ изъ наиболѣе характерныхъ проявленій того важнаго процесса секуляризаціи науки и общественной мысли, который начинается у насъ вмѣстѣ съ Петровскою реформою. Европейскій идеалъ, внесенный въ русскую жизнь Петромъ, былъ независимъ отъ церковнаго авторитета, и подъ вліяніемъ этого идеала церковная сторона жизни отошла на задній планъ, была на столько заслонена интересами государственными, что даже церковь и ея слово получили характеръ свѣтски-общественный, не говоря уже о наукѣ, которая, являясь къ намъ въ формѣ различныхъ практическихъ „художествъ", не имѣла съ прежними церковно-религіозными понятіями никакой связи, а напротивъ, дѣйствовала на нихъ отрицательно, разрушая старую исключительность и суевѣрную боязнь всякаго знанія.

Но, предполагая найдти въ кіевскихъ проповѣдникахъ людей, способныхъ успѣшно выполнить поставленную имъ задачу, Петръ ошибался. Кіевляне были люди очень ученые, очень начитанные; дѣйствительно, могли составлять проповѣди очень искусно, пожалуй — занимательно, и насчитывали, по примѣру западныхъ католическихъ проповѣдниковъ, до сорока способовъ составленія проповѣдей [1]); но въ этихъ произведеніяхъ схоластическаго вкуса не было никакой или почти никакой связи съ живою окружающей дѣйствительностью. Это была проповѣдь ученая, искусственная, сочиненная въ школѣ по всѣмъ правиламъ средневѣковой риторики съ ея безчисленными и замысловатыми подраздѣленіями; ея построеніе, ея система и развитіе, ея особенности не только въ слогѣ, тонѣ и внѣшнихъ пріемахъ изложенія, но и въ содержаніи, все это представляетъ весьма точный снимокъ съ проповѣдей латино-польскихъ, служившихъ образцами для риторовъ Кіевской академіи. Мелетій Смотрицкій въ своей полемикѣ съ Мужиловскимъ въ рѣзкихъ выраженіяхъ указываетъ на эту рабскую зависимость подражателей отъ оригиналовъ. „Еслибы не римскія постиллы", говоритъ онъ—„то не поспѣшилъ бы на каѳедру ораторъ и не съумѣлъ-бы всѣхъ разудивить софистъ. Скажи спасибо Бессію: онъ научаетъ тебя говорить съ каѳедры; мнѣ хорошо извѣстно что безъ него скрипѣли-бы твои колеса, какъ у возницы безъ мазницы... Всѣ вы хороши: одинъ на каѳедру съ Оссоріемъ, другой—съ Фабри-

[1]) Modi XL sacrae orationis formandae. Antverpiae, 1668.

ціемъ, третій—со Скаргой, а иные и съ другими проповѣдниками Римской церкви, безъ которыхъ вы не можете имѣть собственныхъ проповѣдей“ [1]). Способы составленія проповѣди, при всемъ ихъ кажущемся разнообразіи, имѣли одну общую черту: отсутствіе между отдѣльными частями проповѣди органической связи. Схоластическій риторъ заботится только о томъ, какъ бы нагромоздить въ своей рѣчи побольше различныхъ троповъ и фигуръ, неожиданныхъ сравненій, уподобленій, поразить слушателей быстрымъ переходомъ отъ одного предмета рѣчи къ другому, хитро-придуманнымъ вопросомъ, натянутыми символами и аллегоріями; самъ себѣ предлагаетъ самыя странныя возраженія, какія никому не пришли бы въ голову, старается придумать какія-нибудь не существующія препятствія, чтобы потомъ побѣдоносно разрѣшить ихъ, и т. п. Мало по малу, какъ это было и на католическомъ Западѣ, дѣло составленія проповѣди обратилось въ простое ремесло по разъ принятому и освященному авторитетомъ знаменитыхъ проповѣдниковъ рутинному методу. За голыми логическими схемами и общими мѣстами (loci topici) жизнь совершенно исчезла. Въ проповѣдяхъ наиболѣе извѣстныхъ южно-русскихъ церковныхъ ораторовъ XVII в., дѣйствовавшихъ именно въ то время, когда Малороссія переживала самую тяжелую, критическую эпоху своей исторіи (унія, казацкія войны, Хмельнищина), нѣтъ—за очень немногими, почти незамѣтными исключеніями—ни одного живаго звука: все сухо и мертво. Это—скелетъ, со всѣми обнаженными его связками. Напрасно стали бы мы искать въ этихъ объемистыхъ фоліантахъ вѣянія свѣжей, живой струи, проявленій пылкаго ума, воображенія, своеобразнаго міросозерцанія, оригинальныхъ мыслей,, словомъ, всего того, что создаетъ опредѣленную литературную физіономію писателя; мы найдемъ только ухищренія схоластическаго эрудиста, да перечисленіе аргументовъ, обставленныхъ риторическими фигурами. Оттого-то всѣ эти писатели-проповѣдники—Симеонъ Полоцкій, Галятовскій, Радивиловскій, Барановичъ—такъ похожи другъ на друга и на своихъ польскихъ и латинскихъ собратій, что, будь, напримѣръ, всѣ ихъ проповѣди написаны по латыни, мы были бы лишены всякой возможности отличить Галятовскаго отъ какого-нибудь Дрекселлія или Кавзина, Радивиловскаго отъ Меффрета, Барановича отъ тѣхъ и другихъ. За исключеніемъ слога и языка, всѣ они оди-

[1]) Ekiesis, to jest rozprawa między Apologię y Antidotem, Lwów, 1626; ср. *Отеч. Записки* 1862, II, 572.

наково безличны, или точнѣе, всѣ они представляютъ одну и ту же идею, варьируемую на безконечное число ладовъ. Тяжелый резонирующій умъ, пріучившійся все классифицировать по школьнымъ рубрикамъ, набрасывается на какое-нибудь страстное, живое библейское слово, разбираетъ его сначала положительно, потомъ—отрицательно, подбираетъ, или, скорѣе, пристегиваетъ къ нему, при помощи „конкорданцій“, всевозможныя параллели, съ неутомимымъ терпѣніемъ поворачиваетъ его на всѣ стороны, извлекая изъ него всевозможныя и даже невозможныя сравненія, при чемъ на каждой мысли дѣлаетъ надпись и выставляетъ соотвѣтствующій номеръ. Сила усердія, пчелиная кропотливость и полное отсутствіе вкуса—таковы общія черты всего этого краснорѣчія. Грустно видѣть столько труда, потраченнаго самымъ непроизводительнымъ образомъ.

Такая проповѣдь, лишенная всякаго отношенія къ современности, конечно, не могла особенно интересовать слушателей, неспособныхъ оцѣнить ее съ точки зрѣнія гомилетической теоріи; поэтому проповѣдники очень скоро сознали необходимость поддерживать и возбуждать вниманіе своей аудиторіи, развлекая ее различными вводными эпизодами, поговорками, анекдотами, драматическими сценами и т. п., словомъ, возводили въ систему то средство, которымъ Демосѳенъ воспользовался одинъ только разъ. Стремленіе выражаться языкомъ, болѣе доступнымъ пониманію слушателей, было, конечно, шагомъ впередъ; но шутливость проповѣдника-анекдотиста, узаконенная риторическими правилами, нерѣдко впадала въ тривіальность. Такъ, польскимъ проповѣдникамъ кажется, что они вездѣ встрѣчаютъ Польшу; во всемъ свѣтѣ они видятъ только польскіе порядки и обычаи, и никакихъ другихъ. И въ Ветхомъ Завѣтѣ, и въ Новомъ, и въ Турціи, и въ Іерусалимѣ—для нихъ вездѣ Рѣчь Посполитая, старосты, бискупы, сеймы; всѣ одѣты по польски. Іисусъ Христосъ — король шляхетскаго народа, апостолы—сенаторы, Израильтяне—шляхта; Палестинскіе короли воюютъ съ Татарами (Мадіанитянами) и т. п. [1]). Въ южно-русской проповѣди мы встрѣчаемъ тотъ же тонъ: тутъ и Давидъ, кроль Жидовскій, и гетьманъ Іисусъ Навинъ, архангелъ Михаилъ вмѣстѣ съ другими ангелами постановляетъ конституцію; даже молитва Господу Богу излагается въ формахъ, усвоенныхъ польскою судебною практикою [2]). Относительно противниковъ,

[1]) *Bartoszewicz*, Hist. lit. polskiej, 369—370.

[2]) «Христе Спасителю!»—такъ заключаетъ Антоній Радивиловскій слово на

какъ напримѣръ, еретиковъ, проповѣдники не стѣсняются въ выраженіяхъ и нерѣдко даже, по видимому, стараются подобрать цѣлый рядъ самыхъ полновѣсныхъ бранныхъ словъ. Можно себѣ представить, какое впечатлѣніе производили подобные эпизоды проповѣди на слушателей.

Проповѣдникъ, которому Петръ съ 1701 года далъ такое почетное мѣсто въ церковной іерархіи, котораго онъ самъ нерѣдко слушалъ и щедро награждалъ за проповѣди [1]), Стефанъ Яворскій, можетъ назваться представителемъ этого типа проповѣдниковъ во всѣхъ отношеніяхъ. Воспитанникъ кіевскихъ и польскихъ школъ, artium liberalium et philosophiae magister et consummatus theologus, Стефанъ былъ знакомъ со всѣми тонкостями схоластической риторики и отличался замѣчательною начитанностью не только въ богословскихъ, но и въ свѣтскихъ сочиненіяхъ, писалъ не дурные латинскіе стихи; при этомъ онъ отличался отъ множества себѣ подобныхъ несомнѣннымъ умомъ (хотя получившимъ одностороннее развитіе) и даровитостью. Его взглядъ на внѣшнія формы и условія духовнаго краснорѣчія довольно ясно высказывается въ небольшомъ учебникѣ риторики, написанномъ имъ на латинскомъ языкѣ, вѣроятно, для употребленія въ Московской академіи. Этотъ учебникъ, переведенный на русскій языкъ однимъ изъ учениковъ Стефана, Ѳедоромъ Поликарповымъ, подъ заглавіемъ: „Рука риторическая, пятію частьми или пятію персты укрѣпленная“, можетъ дать хорошее понятіе и во-

---

день Іоанна Крестителя — «Огородокъ», изд. 1676 г., стр. 568»—когда изъ сей плачевной юдоли мы будемъ присылать къ Тебѣ молебныя *жалобы*, пріими ихъ въ Твою небесную *канцелярію*, запиши въ *книги* живота вѣчнаго, утверди *печатью* Твоею, св. Іоанномъ; чтобы, ставши предъ *судомъ* Твоимъ и имѣя при своихъ жалобахъ Твою печать, мы могли получить себѣ надлежащую *справу* и по Твоему божественному *декрету* достигли бы царства Твоего небеснаго». См. *Терновскаго*, Южно-русское проповѣдничество XVI и XVII в., въ *Руковод. для сельск. пастырей* 1869 г., II, 117—144, 464—478, 577—590, 626—640; III, 11—24. Анахронизмы составляютъ одну изъ характерныхъ чертъ не только схоластической проповѣди, но и ложно-классической литературы вообще. Достаточно припомнить, напримѣръ, въ какомъ видѣ являлись греческіе герои на французской сценѣ въ XVIII вѣкѣ, и какъ описывались въ одахъ герои современные.

[1]) «Отъ самого великаго государя», говоритъ Стефанъ, «многажды восприяхъ за побѣдительныя проповѣди различнымъ временемъ овогда *тысящу златницъ*, овогда же меньши; тожде рещи и о прочихъ членахъ царскаго дома, отъ нихъ же многія многажды щедроты за литургисаніе и проповѣди слова Божія бываху ми» *Тр. Кіевск. Д. А.* 1864, III, 283.

обще о риторическихъ схемахъ того времени [1]). Уже самая форма этого учебника обращаетъ на себя вниманіе своей замысловатой оригинальностью: „Рука“ раздѣлена на пять „перстовъ“ изъ которыхъ каждый означаетъ часть риторики: изобрѣтеніе, расположеніе, краснословіе, память, произношеніе. Въ первой главѣ (или въ „первомъ перстѣ“) перечисляются loci topici („мѣста внутренняя“), которыхъ насчитывается 16, и „мѣста внѣшняя“, то-есть, пособія для составленія сочиненій, которыхъ насчитывается 12: ученіе (то-есть, знаніе риторики), исторія или повѣсть, пословицы или притчи, adadia или приводы при повѣсти, символы—гаданія и знаки, эмблимата и ероглифика, свидѣтельства древнихъ, сентенціи — разумно изреченныя слова или апофѳегмата, законы или уложенія, Священное Писаніе, уставы или правила древнихъ и доброта остроты природная. Всѣми этими пособіями—за исключеніемъ остроумія, которымъ схоластическіе проповѣдники вообще не блистаютъ, — Стефанъ Яворскій пользуется въ своихъ проповѣдяхъ въ самыхъ широкихъ размѣрахъ. Онъ цитируетъ Гомера, Діогена Лаерція, Аристотеля, Демосѳена, Ливія, Цицерона, Виргилія, Плинія, Овидія, Светонія, Діодора Сицилійскаго, Аппіана, Галена, Гиппократа, Іосифа Жидовина (Флавія), Зонару, а изъ отцовъ церкви—Августина, Василія Великаго, Іоанна Златоуста, Оригена, заимствуя у всѣхъ этихъ писателей какъ цѣлыя „исторіи“, такъ и отдѣльныя выраженія; изъ болѣе новыхъ писателей въ его проповѣдяхъ упоминаются: Бароній, Дрекселлій, Мендоза, Кавзинъ, Коминей (Philippe de Comines), Віейра, Беллярминъ и др. [2]). Во второй части, говоря о „расположеніи“ („расположеніе есть художественное аргументовъ или доводовъ изобрѣтенныхъ по мѣстамъ положеніе“), онъ развиваетъ старую и несложную теорію Галятов-

---

[1]) *Риторическая рука.* Сочиненіе Стефана Яворскаго, переводъ съ латинскаго Ѳеодора Поликарпова. Изд. Общ. Люб. Др. Письм., Спб. 1878, № XX, въ видѣ рукописи въ 8°, четкимъ полууставомъ XVIII вѣка, на 104 стр. (Подлинникъ принадлежитъ князю П. П. Вяземскому).

[2]) При обозрѣніи дѣятельности Стефана Яворскаго, какъ проповѣдника, мы пользовались, кромѣ печатнаго изданія его проповѣдей (3 части, 36 проповѣдей, М. 1804—1805), собраніемъ собственноручныхъ черновыхъ проповѣдей его, съ 1691 по 1821 годъ (около 200), которыя хранятся въ библіотекѣ св. Синода и описаны *И. А. Чистовичемъ*: «Неизданныя проповѣди Ст. Яворскаго», *Христ. Чтеніе*, 1867, №№ 2, 3, 5 и 7, и отдѣльно, С.-Пб. 1867, За доставленіе возможности пользоваться этимъ интереснымъ собраніемъ приносимъ здѣсь искреннюю благодарность Н. И. Григоровичу.

скаго о трехъ частяхъ ораторской рѣчи (экзордіумъ, нарраціи, конклюзія) въ видѣ шести „генеральныхъ частей“ (предисловіе, предложеніе, повѣствованіе, утвержденіе, раззореніе, надсловіе), хріи („ея же части суть осмь: начало, изложеніе, вина, противное, примѣръ, подобное, свидѣтельство, надсловіе“) и „риторическаго украшенія“ („его же части суть пять: предложеніе, доводъ предложенія, доводъ на доводъ, утвержденіе, сплетеніе или заключеніе“). Въ третьей части „о краснословіи“ перечисляются 11 троповъ и 51 фигура, которыми украшается рѣчь; примѣры ихъ употребленія взяты изъ проповѣдей автора. Здѣсь любопытно замѣчаніе объ аффектахъ: „Афѳекты или страсти ко украшенію слова весьма ключимствуютъ, и безъ афѳектовъ слово не сладостно, яко увядшо и гнило содѣвается. Тѣмъ-же афѳекты суть яко душа слову, или соль брашну, безъ которыхъ слово мертво и не сладостно издается“ [1]).

Проповѣди Стефана Яворскаго уже самыми своими заглавіями указываютъ на искусственность ихъ построенія. Заглавія эти (въ черновыхъ тетрадяхъ написанныя обыкновенно по латыни) отличаются, почти всѣ, крайнею изысканностью и хитросплетеніями. Напримѣръ: „Arcus in coelo relucens, seu beatissima virgo Maria inter squalidas suae obdormitionis nubes praeclara virtutum serenitate coruscans“ (1691); „Jris in nubibus resplendens quoad suas causas quatuor—materialem, formalem, efficientem et finalem—considerata, scilicet beatissima Virgo protegens pro suo solemni Protectionis festo per concionem publicata, piis auditorum non tam oculis quam auribus demonstrata“ (1698); „Pretiosissimus thesaurus in agro absconditus—Regnum Dei, a laboriosissimo in vinea Christi operario et agricola, divinissimo Theodosio Pieczariensi in cryptis Pieczarokyowiensibus quaestus, repertus et effossus ac possessus“ (1696); „Auxiliatrix Manus Jesu Christi Domini nostri Petro porrecta, hoc est auxilium speciale juvans Petrum, serenissimum monarcham Rossiarum in devincendis hostibus tum alias, tum potissimum sub Poltavia tanquam ad Cannas sueticas“ (1720) и мн. др. [2]).

Далѣе, въ черновыхъ проповѣдяхъ и конспектахъ строго соблюдается раздѣленіе проповѣди на узаконенныя риторикою части. Частей

---

[1]) Рит. Рука, стр. 80.

[2]) Нерѣдко въ заглавіяхъ проповѣдей встрѣчаются и макаронизмы, такъ распространенные въ польской литературѣ XVII вѣка. Напримѣръ: «Perorati ex tempore habita na poswiącceniu cerkwie Sw. Jędrzeia въ городѣ Кіевскомъ», и тому подобное.

этихъ обыкновенно шесть: thema, exordium, exegesis (narratio), pathos, conclusio (заключеніе слова со краткимъ оглавленіемъ реченныхъ и со увѣщаніемъ) и apostrophe ad Caesarem—послѣдняя, впрочемъ, только въ тѣхъ проповѣдяхъ, которыя произносились въ присутствіи государя (coram Serenissimo).

Затѣмъ, въ конспектахъ подробно развивается схема проповѣди, указываются сравненія, вопросы, параллели, большею частью чрезвычайно замысловатыя. Способъ схематизаціи, въ большинствѣ случаевъ, одинаковый: проповѣдникъ, избирая темою какой-нибудь текстъ, останавливается на одномъ его словѣ и начинаетъ анализировать это слово во всѣхъ отношеніяхъ [1]), подбирая къ нему различныя толкованія.

Мы съ намѣреніемъ остановились такъ долго на внѣшней сторонѣ проповѣдей Стефана Яворскаго въ связи съ его риторическими правилами: эти схемы, конспекты, вопросы и т. п., по удачному выраженію г. Чистовича, вводятъ насъ прямо въ лабораторію схоластики. Эти примѣры ясно показываютъ, какъ умъ, даже сильный, но получившій одностороннее развитіе, не имѣя возможности отрѣшиться отъ школьной рутины, размѣнивается на мелкую монету безплодныхъ словоизвитій и риторическихъ фигуръ, заслоняющихъ отъ него живую дѣйствительность съ ея нуждами и интересами. Школьная мудрость знала въ жизни только одни общія, отвлеченныя формулы добродѣтели и порока и предписывала первыя восхвалять, а вторыя

---

[1]) Приведемъ здѣсь одинъ такой конспектъ, который можетъ нагляднѣе всего объяснить способъ составленія проповѣдей Яворскаго и дать понятіе о ихъ содержаніи.

Проповѣдь на текстъ: «Въ солнцѣ положи селеніе свое»; замѣчено, что она «годится на день Благовѣщенія». Содержаніе ея слѣдующее:

Qui est Sol, in illo Filius Dei posuit tabernaculum suum;

Sed Beatissima est Sol;

Ergo—in Illa Deus Filius posuit tabernaculum suum. Singulas propositiones examina: majorem exaggera tum ex psalmo: «In sole posuit tabernaculum suum», tum ex moralisatione:

Cur non in Luna? Cur non in stellis? Cur non in Marte?

Cur non in Mercurio? Cur non in Jove? Cur non in Venere? Cur non in Saturno?

Quisquis ergo talis ex hominibus (то-есть кто имѣетъ дурныя качества, приписываемыя астрологами вліянію семи планетъ), non ponit Deus in illo tabernaculum suum. Sed necesse est esse Solem, ut etc. Sed Beatissima est Sol. Quare?—Ergo, etc.

порицать; практическаго, житейскаго воплощенія этихъ формулъ въ живыхъ людяхъ, въ общественныхъ отношеніяхъ она не знала и не хотѣла знать.

Стефанъ Яворскій былъ едва ли не самымъ плодовитымъ проповѣдникомъ своего времени. Во множествѣ проповѣдей, имъ написанныхъ, читатель можетъ прослѣдить типическія черты этого рода произведеній, какъ со стороны внѣшней формы, такъ и со стороны содержанія. О формѣ и составѣ ихъ мы уже говорили; укажемъ теперь на ихъ внутреннія особенности.

Какъ мы уже замѣтили, Стефанъ Яворскій очень охотно слѣдуетъ примѣру католическихъ проповѣдниковъ, развивая анекдотическую сторону проповѣди. Каждая его проповѣдь изобилуетъ „исторіями“, „притчами“ и „прилогами“, а также баснословными разказами о животныхъ, разказами, источникомъ которыхъ были средневѣковые бестіаріи и физіологи. Стефанъ весьма усердно слѣдовалъ правилу Галятовскаго, требовавшаго, чтобы проповѣдникъ читалъ книги о „звѣряхъ, птахахъ, гадахъ, деревахъ, зельяхъ, о каменяхъ и разныхъ водахъ“; но едва-ли нужно пояснять, что всѣ эти „прилоги“—иногда очень занимательные—не отличаются близостью къ предмету проповѣди; всѣ они только внѣшнимъ образомъ „прилагаются“ къ аллегорическому или символическому толкованію текста. Такъ, у Стефана Яворскаго, между прочимъ, встрѣчаемъ разказы о препіяхъ въ римскомъ сенатѣ по вопросу о томъ, какому богу слѣдуетъ отдать первенство (II, 100—102), о Помпеѣ (II, 207), о Неронѣ (III, 59), о сильныхъ женщинахъ (III, 31), о Діонисіи Сиракузскомъ (III, 57) и др.; басни: о мыши, грызущей пилу (I, 160), о волѣ и верблюдѣ, просившихъ у Юпитера роговъ (I, 233), о Мидасѣ и Фаэтонѣ—изъ Овидія (I, 224—226); разказы о слонѣ и верблюдѣ (II, 138), о ежѣ, который „егда плодъ имать во чревѣ своемъ, многими иглами вооруженный и безпрестанно бодущій, егда приходитъ время родити, ради болѣзни не можетъ родити, и тако до смерти заколенъ бываетъ“ (III, 59); о томъ, что рыси „природнымъ своимъ запахомъ иныхъ звѣрей къ себѣ привлекаютъ тако, аки влекоми, за ними бѣгаютъ“ (III, 74); о колебаніи моря, когда солнце „входитъ въ звѣзду каникульную“ (II, 143) о рыбахъ, питающихся росою (II, 135), и мн. др. Для характеристики научныхъ взглядовъ Стефана Яворскаго не лишены интереса слѣдующія разсужденія:

„Есть у философовъ вопросъ, отчего у иныхъ животныхъ глава никогда же болитъ, токмо у человѣка? И отвѣтствуютъ на сей воп-

росъ: звѣріе долу преклонну имутъ главу; того ради пары, отъ желудка происходящіе, не входятъ до ихъ главы, ниже ей могутъ вредити; а у человѣка глава не къ землѣ преклонна, но горѣ вознесенна; того ради пары внутренніе вредные, отъ желудка происходящіе, восходятъ до главы въ гору; и опую повреждаютъ“ [1]).

Или слѣдующее разсужденіе о причинѣ цвѣта волосъ:

„Черность отъ внутрь уду разсуждаютъ философы, и научаютъ, буде кто бѣлые власы имѣетъ, въ томъ человѣкѣ много есть мокроты: буде кто русые власы имѣетъ, въ томъ человѣкѣ много есть желчи. Буде кто черные имѣетъ власы, въ томъ много есть огня и теплоты и горячести естественной, обычно бо есть огню окуряти и очернѣвати; и для того-жь люди старые имѣютъ бѣлые власы, а не черные; бо у нихъ уже огнь и теплота естественная умаляются“.

Или такое астрономическое разъясненіе:

„Седьмъ тысящъ уже лѣтъ 228 исчисляемъ отъ созданія міра, а чрезъ все тое время вои небесныи: солнце, луна, звѣзды въ непрестанной пребываютъ службѣ, въ неусыпной стражбѣ, въ незапятномъ теченіи, въ неудержимомъ движеніи, служатъ, работаютъ, не себѣ на пользу, но человѣкомъ, вселенную просвѣщаютъ, согрѣваютъ, землю плодоносную творятъ и въ самыхъ внутренностяхъ земныхъ злато, сребро, каменіе многоцѣнное и руды различныя дѣйствіемъ своимъ и инфлюенціами содѣловаютъ. Одному только нѣкоему астроному Копернику приснилося, будто солнце, луна (?), звѣзды стоятъ, а земля оборочается противо священнымъ писаніямъ. Смѣются съ него богослови“ [2]).

Изъ этихъ примѣровъ видно, что по научному образованію Стефанъ Яворскій стоялъ нисколько не выше своихъ современниковъ. Иначе, впрочемъ, и быть не могло, ибо католическая ученость, на которой воспитался нашъ проповѣдникъ, всегда игнорировала здравыя научныя понятія и всѣми средствами боролась противъ ихъ распространенія, справедливо сознавая, что всякій шагъ впередъ въ дѣлѣ развитія реальныхъ знаній наноситъ разрушительный ударъ теологическому авторитету.

Всѣ эти разказы, притчи и т. п. нужны Стефану Яворскому для разъясненія употребляемыхъ имъ сравненій и уподобленій. Сравненіе—излюбленная риторическая фигура проповѣдника, который часто

---

[1]) II, 84.

[2]) Ср. еще II, 110, 115; *Пекарскій*, Н. и Л., II, 454.

строитъ на ней одной цѣлыя проповѣди. Его сравненія отличаются всегда чрезвычайною изысканностью и замысловатостью и нерѣдко поражаютъ такими сопоставленіями, которыя никому не пришли бы въ голову. Таково, напримѣръ, сравненіе Духа Святого съ зонтикомъ (I, 168 — 169): проповѣдникъ желаетъ царицамъ и царевнамъ сошествія Св. Духа во образѣ сѣни: „Обычно есть женскому полу... при жарахъ солнечныхъ имѣти осѣненія или солнечники для прохлады и осѣпенія. Се убо имутъ солнечникъ благопотребный, сѣнь презрядную, не только отъ жаровъ солнечныхъ, но и отъ всякаго зла осѣняющую и сохраняющую!“—или съ виномъ (тамъ же, 169—170); сравненіе—развитое очень подробно—людей съ рыбами (I, 201 и сл.); громадная проповѣдь на тему „Іезекіилевой колесницы“—которая, собственно, состоитъ изъ четырехъ проповѣдей и отдѣлкою которой Стефанъ Яворскій съ особенною любовью занимался въ продолженіе четырехъ лѣтъ (1703—1706), вся построена на сравненіяхъ; проповѣди, латинскія заглавія которыхъ приведены нами выше, точно также посвящены развитію сравненій, указанныхъ въ заглавіяхъ [1]).

На ряду съ сравненіями, Стефанъ любитъ играть словами и составлять каламбуры. Такъ напримѣръ, о Шлиссельбургѣ (который прежде назывался Нотеборгомъ, по русски—Орѣшкомъ) онъ говоритъ: „О, Орѣшекъ претвердый! добрые то зубы были, которые сокрушили тотъ твердый Орѣшекъ! Бываетъ часто такъ твердый орѣхъ, яко

---

[1]) Какъ примѣръ крайней изысканности употребляемыхъ нашимъ проповѣдникомъ сравненій, приведемъ еще одинъ изъ его черновыхъ конспектовъ:

Beatissima est Cedrus, Cupressus, Phynix, Palma, Oliva, Cynamomum, Myrrha.

Cedrus propter incorruptibilitatem virginitatis;

Cupressus propter odorem virtutum;

Phynix propter florem et fructum;

Palma propter victoriam mundi;

Oliva propter oleum misericordiae;

Cynamomum arbor contra naturam omnium arborum succitate gaudet, et humiditate sterilescit, et tum redolet cum avescit, parum aut nihil redolet cum virescit. Significat austeritatem vitae.

Myrrha est arbor quae distillat gummi, quod licet sit amarum, est tamen summe medicabile et virtuosum, quod omnia ulcera et morbos, praesertim putridos sanat, si debite applicetur. Sic ex Beatissima prodiit gummi, scilicet Christus propter passionem amarus, sed summe salubris propter sanationem ulcerum et morborum nostrorum.

Beatissima dat panem. Чрево твое яко стогъ пшеницы. Хлѣбъ во чревѣ испечеся, сохранивъ невредна ложесна твоя.

нужда есть на сокрушеніе его каменя... А камень не иный только, о немъ же глаголетъ истина Христосъ: Петре! ты еси камень. Нынѣ же нарицается Слисембургъ, то-есть Ключь-городъ; а кому же сей ключь достался? Петрови Христосъ обѣщалъ ключи дати", и т. д. [1]). Нерѣдко, по примѣру католическихъ и южно-русскихъ проповѣдниковъ, онъ задаетъ себѣ трудные вопросы, разрѣшеніемъ которыхъ исчерпывается содержаніе проповѣди; напримѣръ: „Чего ради Авессаломъ отступникъ и отцегонитель не иною погибе смертію, точію на древѣ дубовомъ висящъ власами своими?" и т. п. [2]).

Въ проповѣди на новый 1704 годъ Стефанъ Яворскій предсказываетъ въ наступающемъ году для всей Россіи всякое добро на томъ основаніи, что „четвертый" годъ изображается буквою д҃ (добро); на слѣдующій годъ онъ говоритъ: „Нынѣ уже начинаемъ годъ сей съ Рождества Христова 1705 (ѧѱ҃е). А что о немъ пророковати станемъ? Пятый сей годъ пишется литерою е҃ (есть). Слава Богу, доброе и то число, доброе знаменіе. Вопроситъ кто въ сей годъ о побѣдѣ, а литера являетъ: есть; вопроситъ кто о благорастворепіи воздуховъ и умноженіи плодовъ земныхъ: есть; вопроситъ кто о здравіи и о всякомъ благополучіи: есть... Но я вамъ еще бо̀льшую скажу утѣху на сей годъ, слушатели: пятый годъ сей начинается отъ имени Іисусова, отъ обрѣзанія Господня, егда обрѣзаша его и нарекоша имя ему Іисусъ. А считайте, что̀ литеръ имѣетъ сладчайшее имя Іисусово? имѣетъ литеръ пять: І-и-с-у-с. Такожде и пресвятое имя Маріи имѣетъ литеръ пять: М-а-р-і-а. Пятый годъ отъ пятолитернаго имени „Іисус" начинается. Пятый годъ пятолитернымъ именемъ „Маріа" защищается", и т. д. [3]).

---

[1]) Ш, 169—170. Ср. выраженіе о царѣ: «*Петръ* не такъ ски—*Петръ*, аки мечъ воинскій возлюбилъ»; о побѣдахъ надъ Шведами: «Уже и *Рыга* ихъ славная *изрыгнула* горестно, яже прежде поглощала сладостно труды людей и наслѣдила многихъ патентатовъ богатства»; по случаю взятія Ревеля: «Слава Богу, пошло намъ на здоровье, егда *Ревель* или *ревень* врачебную вещь далъ намъ Богъ всемогущій стяжати», и пр. (*Соловьевъ*, XVI, 25).

[2]) По поводу этого вопроса въ черновой проповѣди замѣчено:

«Tria consideranda sunt de suspendio Absalonis: 1-mo, quod non alio genere mortis periit nisi in arbore. Cur? 2-do, quod in arbore non alia sed quercu. Cur? 3-tio, quod non aliter suspensus sed crinibus. Cur?» Подобный же вопросъ см. I, 77.

[3]) Ср. III, 223 — 224. Въ конспектѣ проповѣди на 1704 годъ еще сказано: «Зри: 4 novissima, 4 virtutes cardinales, 4 Evangelistae, 4 части свѣта, 4 elementa, 4 панства: Aristocratia et Democratia, Monarchia et Oligarchia, etc.».

Кажется, едва ли возможно идти далѣе въ схоластическомъ „изобрѣтеніи“.

Таковъ былъ главный представитель русскаго проповѣдничества въ первомъ десятилѣтіи прошлаго вѣка. Какъ человѣкъ умный и наблюдательный, Стефанъ, однако же, не могъ постоянно оставаться на высотѣ безжизненной отвлеченности и нерѣдко, отрѣшаясь отъ схоластической рутины, позволялъ себѣ высказываться о разныхъ общественныхъ вопросахъ того времени. Къ царю и его дѣйствіямъ онъ относится, обыкновенно, въ крайне-панегирическомъ тонѣ: „Что царь, то орелъ въ высотѣ своей неудобозрительной, родъ святъ, пламя Божіе, фамилія, начатокъ свой отъ самого Бога имущая“ [1]). Петра онъ сравниваетъ съ Ноемъ—„первымъ майстромъ и адмираломъ“, называетъ его Спасомъ, родившимся для того чтобы спасти Россію „отъ безчестія, укоризны, поношенія и досады“. И нужно отдать ему справедливость—прославляя Петра, рѣдко дѣлаетъ это по заученнымъ схоластическимъ предикаментамъ, въ большинствѣ случаевъ говоритъ искренно, забывая о правилахъ. Приведемъ нѣсколько примѣровъ, изъ которыхъ можно видѣть, какъ и за что именно хвалитъ онъ Петра [2]).

„Онъ не себѣ родися, но вамъ родися. Бываютъ многіе такіе, которые себѣ родятся; иной уродится дармоѣдъ, напрасно хлѣбъ портитъ, напрасно мѣсто упражняетъ, ползы з него отнюдь никакой, ни Богу свѣчка, ни людямъ щипка, а хотя у такого сундуки денегъ будутъ полны, чтожь, коли з самого что з козла, ни млека, ни волны; потребнѣйше деньги его нижели онъ самъ; ни его на войну, ни его въ поселство, ни его въ приказъ, куди кинь, туди клинъ, бо родивъся Климъ. Такіе себѣ родятся. Иной уродится, о которомъ по смерти рещи будетъ мощно: уродился, окрестился, упился и умре. Но такіе многіе бываютъ себѣ родшіеся, себѣ родятся, а не людямъ, не Богу, не государству. А о монархѣ нашемъ что возглаголю? Се благовѣствую вамъ радость велію, яко родися вамъ Спасъ. Вамъ родися, а не себѣ. А каково его спасеніе? Видѣстѣ очи наши спасеніе его. О веліе-жъ то спасеніе земного Спаса нашего—отчество свое неправедно похищенное и чрезъ многія лѣта подъ ігомъ непріятелскимъ стенящее свободити, прадѣдныхъ своихъ подданныхъ, аки Ізраил-

[1]) III, 153.

[2]) Дѣлая наши выписки изъ собственноручныхъ тетрадей Стефана Яворскаго, считаемъ нужнымъ сохранять правописаніе подлинника.

тяновъ, въ работѣ Египетской сущихъ, паки въ первобытіе возвратити, провинцію Ливонскую и землю Ижерскую отъ иновѣрства очистити, благочестіе святое въ церкви запустѣвшія, а иное и въ костели иновѣрскія вообразити, грады плѣненныя отъ плѣна свободити, татарское на Россію стремленіе воспятити, капища ихъ бусурманская истребити, злочестіе ихъ искоренити... Родился еси—а на что? На царствованіе—правда, но купно и на бѣдства. Речете, чаю: дерзновенно, бачка, говоришь: дерзновенно, но истинно... Отъ юности твоея съ царемъ паки и яремъ воспріялъ еси. Царь Петръ не такъ ски-Петръ, яко мечъ воинскій возлюбилъ еси. Царскимъ тебѣ престоломъ конное сидѣніе, сладкою мусикіею—шумъ страшно-рыкающихъ пушекъ военныхъ, учрежденіемъ часто сухари съ водою, постелею часто вуйлокъ, возглавіемъ часто кулбака (kulbaka, сѣдло)... А кто исчислитъ на бранехъ и сраженіяхъ подвиги, смертію претящія? на мори обуреванія погрязновеніемъ шумящія? на кораблях тяжкія работы инѣмъ въ исправленіе и укрѣпленіе, а себѣ во изможденіе? Кто изочтетъ подорожные труды въ лютые морози, въ жары солнечные, въ дожчи, въ громы, въ которыхъ многотрудныхъ путехъ, яко орелъ, не шествуеши, но летаеши; инымъ путь на недѣлю и болшъ, тебѣ на двои сутки. А то удивително велми, что при толикихъ трудахъ въ писаніи божественномъ, въ философіи, въ аритметики, въ богословіи, въ анатоміи, въ докторской наукѣ, въ математическихъ около фортецъ, валовъ, раскатъ, въ размѣрахъ веліе имаши отъ Бога себѣ дарованное искусство, въ пороховомъ, въ пушечномъ, корабленомъ дѣлѣ несравненную умѣтность“ [1])... Въ другой проповѣди онъ развиваетъ ту же мысль: „Смотри только, каково его прилежаніе о наученіи воинскаго чина: самъ сущи монарха, аки единъ отъ солдатъ, всѣ воинскіе и наименшіе степени переходитъ, даючи образъ прочимъ, да послѣдуютъ стопамъ его. Смотри, какъ мудрое и какъ промысленное попеченіе о собраніи денегъ, безъ нихъ же воинству быти нѣсть мощно. Смотри на корабли, фліоти, галіери, которые его промысломъ, благоразуміемъ и рукодѣліемъ построени, яко корабль Ноевъ... Смотри прилѣжно на его рукодѣліе и чимъ упражнялется, монарха сый, но яко единъ отъ работникъ: дѣла карабленные, дѣла пушкарскіе и прочіе военные рукодѣльствія сами по рукамъ его царскимъ мозоли свидѣтельствуютъ“... „Удивляемся не только мы видящи но и вся вселенная, слышащи, толикому толикаго лица преклонству,

[1]) Въ день рожденія Петра В., 30-го мая 1709 г.

толикому смиренію и снисходительству: съ нами ястъ, піетъ, спитъ, сѣдитъ, любовнѣ бесѣдуетъ съ нами; аки единъ отъ сосѣдъ и друговъ нашихъ премирно сожительствуетъ, и забывъ себя быти царя и монарха, его же подсолнечная трепещетъ, всякому есть приступенъ, жилища наши посѣщаетъ, обѣдомъ, вечерію и охотою нашею не гнушается. Съ нами аки отецъ съ чадами, больши, реку, яко братъ съ братіею, житіе свое проводитъ“ [1]).

Въ нѣкоторыхъ своихъ проповѣдяхъ Яворскій пытается вообще разъяснить значеніе и необходимость дѣйствій правительства. Въ этомъ отношеніи особенно замѣчательна панегирическая проповѣдь „Три сѣни, Христу Богу нашему Петромъ построенныя“ (1708 г.). Здѣсь, во первыхъ, находится обширная похвала Петербургу (къ которой мы еще возвратимся впослѣдствіи); затѣмъ слѣдуетъ нѣсколько общихъ соображеній, довольно характерныхъ, напримѣръ:

„Между людми политичными велія бываетъ укоризна, досада и безчестіе, егда кому рекутъ: что ты, братъ, гдѣ ты бывалъ, что ты когда видалъ? въ запечку воспитался еси, только тебѣ свѣта, что въ окнѣ, не звѣдалъ еси ни поля, ни моря; прямою еси черепахою, которая изъ костяного своего жилища никогда же не исходитъ, въ немъ родится, въ немъ и умираетъ. А хотя бъ никто того не говорилъ, сама истинна являетъ, что веліе есть несовершенство такого человѣка, который есть опредѣленнымъ и аки привязанным и прикованнымъ къ одному мѣсту. Неволя то есть равно египетска, егда кому предѣлъ положенъ, его же нѣсть мощно преходити. Богъ нашъ всемогущій между инѣми своими безчисленными величіями и сіе величіе имѣетъ, что есть неопредѣленный, вездѣ сый и вся исполняяй. Тѣмже и тотъ человѣкъ, который есть неопредѣленный, къ одному мѣсту не привязанный, образъ Божій поистиннѣ на себѣ носитъ и подобнымъ стается самому Богу; а который человѣкъ къ одному мѣсту только привязанный, единымъ мѣстомъ есть опредѣленный, о коликое имать разстояніе отъ Бога! и т. д. Чтожь речемъ, слышателіе, о нашей Россіи? Есть, слава Богу, за что хвалити нашу Россію, ущедрилъ ю Богъ различными талантами... въ томъ толко доселѣ имѣла веліе несовершенство, что пребываше опредѣленна. Предѣлъ бяше отвсюду неудобь преходимый, нельзя было выглянути за госу-

[1]) Проп. въ день Петра и Павла, 1700 г. (Aves ab aquis lacrymarum evolantes), въ присутствіи П. В.; ср. проп. 1702 г., янв., также въ присутствіи царя. Ср. печатн. изд., III, 172 и др.

дарство и видѣти, что ся дѣетъ на свѣтѣ: вѣстей такожде никакихъ ни откуда Россіане не имѣаху, поведеній, правовъ и обычаевъ въ иныхъ государствахъ политичныхъ отнюдь не знаяху, тѣмже и поношенія, и укоризны, и досады многія отъ прочіихъ государствъ терпяху, аки дѣтища нѣкіе и отроки невѣжливые, которымъ развѣ то вѣдомо, что въ дому дѣется. Нынѣ же радуйся и веселися, Россіе, егда благоизволи Богъ ключемъ Петровымъ отверзти тебѣ врата на видѣніе свѣта. Радуйся и веселися, егда стяжала еси новаго Ноя, который флотомъ морскимъ средостѣніе заключающее тя и свободу тебѣ отъемлющее преславно разори и на свободу тя отведе, и отъятъ отъ тебе поношеніе и укоризну. Дай Богъ только миръ, сама узриши, Россіе, коликое отъ корабелного флота угодіе! Флотомъ морскимъ мощно звѣдати, что на свѣтѣ дѣется, мощно узрѣти различные государства, ихъ поведенія, политику, красоту градовъ, различіе правовъ въ людехъ различныхъ, и премногіе иные прежде невиданые диковинки. Кораблями вскорѣ мощно обогатитися. Сей одинъ градъ (Петербургъ) всѣ убылѣ, въ нынѣшнемъ военномъ времени бываемыя, кораблями и пристаню своею можетъ наверстати. А что твои каравани въ китайское царство? бездѣлица то есть: весь караванъ насилу съ еднымъ караблемъ сравнитися можетъ. Да уже не надобѣ лошадей ни кормити, ни теряти, не телѣгъ ломати, ни слугъ много имѣти“...

Затѣмъ проповѣдникъ переходитъ къ противникамъ реформы:

„О Россіанине! о россійскій сыне! о новый Адаме! для чего не познаваеши своего щастя? Аще взято отъ тебе ребро — чтожь? кому оттуду корысть? тебѣ жь самому будетъ отъ твоего ребра помощница, а тое мѣсто, гдѣ была тверда кость, яко мягкенькимъ тѣломъ наверстается. И что-убо мятешися, любимая мати наша Россіе? вскую прискорбна еси? вскую смущаешися? воздвигни главу твою, возведи окрестъ очи твои и виждь: се имаши четыре моря, аки четыре врата въ четыре страны всего свѣта. Нагружай корабли различными товарами и въ различныхъ государствахъ куплю дѣйствуй, продавай, купуй, богатися. Только блюдися, мати моя, блюдися, раю мой прекрасный, ползущихъ зміевъ, то-есть бунтовщиковъ, которыи по подобію змія райскаго на зло подущаютъ и шепчутъ въ уши неосторожныхъ, глаголюще: никакоже умрете, но будете яко бози, точію пожелайте высочайшія власти. Таковыхъ ты зміевъ и скорпіевъ вселютѣйшихъ блюдися, раю прекрасный, и бѣсовскимъ словесамъ не вѣруй, что глаголютъ. Ложь есть ложь. Погибнутъ и зміе прелщающіи, погибнутъ и прелщенныи и въ яму юже содѣлаша впадутъ, а тебе, раю мой, аще имъ уха

приклонити, великаго бѣдства набавятъ. Не тако бо бѣдствіямъ вредъ наносятъ врази посторонніи, яко врази домашніи... Смотрѣте на собаку лютого и ядовитого, которого хозяинъ держитъ на цепѣ при дому своемъ и кормитъ его. Такой собака кидается на иныхъ, а на своего хозяина, на своего кормителя и питателя, никогда же кинется. А о васъ что возглаголю, мятежницы, бунтовщики проклятые, паче собакъ лютѣйшіе?... Держитъ васъ Ное россійскій въ корабли своемъ, въ царствіи своемъ, поитъ, кормитъ, одѣваетъ и всякими довольствы рачительствуетъ; а хотябъ иногда и скудость какая была и нужда, довлѣетъ то едино, что Богъ такъ хотѣлъ и жестоко завѣщалъ, да бысте были подъ началомъ у своего Ноя, его единого знали за начальника отъ Бога даннаго, ему всячески покорялися и повиновалися... а вы, вселукавы мятежницы, законъ Божій попираете, иго, которое на васъ Богъ вложилъ, отметаете, на Ноя своего, въ котораго корабли пребываете, лукавое совѣщеваете, бунтуетеся и мятежи творите; и како нареку вы? сынами есте діавольскими, бунтовщики проклятые, діаволъ отецъ вашъ", и т. д.

Съ особеннымъ сочувствіемъ относится Стефанъ Яворскій къ военному сословію и часто говоритъ о немъ, называя его столпомъ русской славы. Въ проповѣдяхъ, говоренныхъ во время Шведской войны, онъ особенно превозноситъ стойкость и мужество нашихъ войскъ и иногда подробно разказываетъ военныя дѣйствія [1]).

Замѣчательно вѣрный взглядъ на послѣдствія Шведской войны высказанъ имъ въ позднѣйшей проповѣди (1720 г.) „Auxiliatrix Manus": „Недругъ нашъ оградилъ было насъ и заключилъ въ нашемъ государствѣ, чтобъ намъ и за порогъ не выйти, и свѣта не видѣти: а еще что пущче, нашими жъ провинцами, нашими землями неправедно завладѣнными намъ же загородилъ было дорогу. Что убо сія суть? Ѣда-ли мы птицы въ клѣти сидѣти? А кто возбраняетъ, съ тѣмъ война. Моисей жезломъ отворилъ море, а нашъ россійскій Моисей—мечемъ". Въ этой же проповѣди Стефанъ подробно разказываетъ переговоры со Шведами о мирѣ, ссылаясь на извѣстное „Объявленіе какіе законные пріčины" и т. д. Вообще, это—одна изъ наиболѣе живыхъ и современныхъ проповѣдей Стефана.

---

[1]) Ср. напримѣръ, II, 112—120, гдѣ интересно замѣчаніе, что въ шведскомъ войскѣ «бяше множество чародѣевъ финовъ, надѣющихся на свои обаянія и злохитрства; но ничтоже имъ пособствова, не возможе демонъ финскій стати противу имени Божія». Ср. еще III, 252—253.

Наконецъ, въ проповѣдяхъ Стефана Яворскаго, не смотря на ихъ схоластическую отвлеченность и искусственность, можно найдти не мало чертъ, цѣликомъ выхваченныхъ изъ современной проповѣднику живой дѣйствительности. Укажемъ, для примѣра, на остроумныя замѣчанія объ отношеніяхъ слушателей къ проповѣднику (II, 126—127, 129—131), на изображеніе нищихъ (I, 141—142) и др. Въ этомъ отношеніи особенно замѣчательно слово въ недѣлю 21-ю по Св. Дусѣ (II, 124—147). Интересно также обращеніе къ народу въ проповѣди о четырехъ чинахъ въ государствѣ („Колесница торжественная"):

„Четвертое и послѣднее колесо есть чинъ людей простонародныхъ. Скрыпливое то колесо, никогда же тихо не умѣетъ ходити: всегда скрыпитъ; всегда роптетъ. Наложишь какое тяжало, то и станетъ скрыпѣти. Слушай же, мое скрыпливое колесо то! Иныя три колеса бремя носятъ, а ты едино хощеши жити безъ бремени? Иныя колеса въ непрестанномъ движеніи пребываютъ, а ты хощеши почивати? Иныя на общую пользу работаютъ, а ты хощеши на свою? Для чего такъ великое на тебѣ тяжало мнится быти дань даяти? но большее тяжало кровь изливати, душу полагати, еже творятъ воины. Хощеши свободно быти отъ дани? а гдѣ жъ есть царство и подданство безъ дани? кая война безъ податей бываетъ?... Правда то есть, пѣтъ чего хвалити, аще и бремя такое кладутъ на колесо, что бѣдное не только скрыпитъ, но и ломится. Како бо колесу бѣдному не скрыпѣти, аще будетъ обременено тяжаломъ неудобь носимымъ? Тамо, колесо, иди, аможе тебе влечетъ животное, не опирайся, не скрыпи, жестоко ти есть противу рожну прати; противитися либо бунтоватися сохрани Боже"!

Въ упомянутой уже нами проповѣди о Шведской войнѣ—„Auxiliatrix Manus" передаются интересныя историческія подробности: „Когда взятъ былъ великимъ натискомъ и жестокимъ штурмомъ городъ Нарва, солдати наши, якъ обычно бываетъ въ такъ горячихъ случаяхъ, будучи разъярени и дышущи огнемъ Марсовымъ, хотѣли всѣхъ жителей нарвскихъ, которіи боронились, мечемъ избити, и уже на то устремились было, но монархъ премилосердый возбранилъ... тоежъ явилъ и во многихъ иныхъ городахъ, тоежъ подъ Полтавою, идѣже по оной такъ славной викторіи генераловъ непріятелскихъ и прочихъ знатныхъ офицеровъ, уже въ неволю отъ нашего воинства взятыхъ, милостиво трактовати изволилъ и при своихъ тріумфальныхъ обѣдахъ у столу своего велѣлъ имъ сидѣти, и шпаги ихъ для чести велѣлъ имъ отдати. О, не такъ творилъ супостатъ нашъ съ нашими плѣнниками,

отъ нихъ же многихъ, уже въ неволѣ будучихъ, живо велѣлъ сожигати, иныхъ палками, а не оружіемъ ругательно на смерть убивати, иныхъ плѣненныхъ немилостиво колоти, инымъ пальцы обрубовати"...

Восхваляя Петра въ своихъ торжественныхъ словахъ, Стефанъ Яворскій не былъ однако безусловнымъ сторонникомъ реформы и безусловнымъ панегиристомъ всѣхъ ея проявленій. По многимъ причинамъ личнымъ и общимъ онъ былъ недоволенъ положеніемъ дѣлъ. Воспитанный на католической доктринѣ о главенствѣ церкви, онъ не могъ равнодушно относиться къ мысли объ уничтоженіи патріаршества и вообще о положеніи духовенства, утратившаго свое прежнее первенствующее значеніе въ обществѣ. Учрежденіе монастырскаго приказа (1701 г.) сильно стѣснило власть Стефана, какъ мѣстоблюстителя патріаршаго престола; мелкія недоразумѣнія съ свѣтскими властями, повторявшіяся довольно часто, раздражали его; чувство неудовольствія—можетъ быть, и невольно—прорывалось въ его проповѣдяхъ, которыя въ этомъ отношеніи были какъ бы отголоскомъ ропота народнаго и иногда заключали въ себѣ очень прозрачные личные намеки. Такъ, въ проповѣди 6-го декабря 1708 года, на текстъ: „Облекитеся въ броню правды", онъ говоритъ: „Скажи жь намъ, Павле святый, гдѣ тыя броня правды дѣлаютъ? наши ремесники такого дѣла не умѣютъ, броня правды не здѣлаютъ... И не дивно: какъ можетъ ремесникъ что здѣлати, егда нѣтъ изъ чего дѣлати, нѣтъ матеріи? тѣмъ же и броня правды кто можетъ сдѣлати, егда правды нѣтъ? Поищемъ толко правды. Давыде святый! ты много пророческимъ своимъ окомъ видишъ; рцы намъ, не видѣлъ ли ты гдѣ межъ нами правды? Глянь толко по приказамъ, воззри въ многонародствіе сего града. Отвѣщаетъ Давыдъ: Видѣхъ беззаконіе, и пр. Даромъ же уже и ремесниковъ искати на броня правды; нѣтъ з чего дѣлать, нѣтъ матеріи, нѣтъ правды!"

Въ словѣ въ недѣлю 2-ю по Св. Дусѣ (II, 204), сравнивая людей съ рыбами, проповѣдникъ, между прочимъ, находитъ сходство въ томъ, что „рыба рыбу спѣдаетъ; но мы рыбамъ не дивимся, тіи бо суть безсловесніи; то паче, что у насъ, людей разумныхъ, тоежъ дѣлается. О, коль многія нынѣ обрѣтаются острозубыя щуки которыя меньшихъ щучекъ бѣдныхъ снѣдаютъ, пожираютъ! Что вы творите, безмилосердые человѣки? смотрите, кого снѣдаете: се есть родъ вашъ! Единаго есте рода и ничимже разнствуете, только тѣмъ что ты больше, а сей меньше, ты сильнѣе, а тотъ бѣднѣе, безсильнѣе"... Другое сходство людей съ рыбами заключается въ томъ,

что „рыба отъ главы начинаетъ согнивать и смердѣть, тоежъ бываетъ и въ людехъ часто: многажды отъ главы, отъ начальника, растлѣніе происходитъ въ градахъ, въ судахъ, въ приказахъ, въ ратушахъ, въ синклитахъ, въ царствіяхъ; многажды отъ главы, отъ начальниковъ, злу вина бываетъ... Кормчій виноватъ, егда его невѣжествомъ или нерадѣніемъ корабль не тамъ пловетъ, гдѣ надобѣ, и о камень разбивается; огородникъ виноватъ, егда въ огородѣ, вмѣсто благовонныхъ цвѣтовъ, крапива и терніе возростаетъ“, и т. д. [1]) Въ другомъ словѣ, въ недѣлю 21-ю по Св. Дусѣ, проповѣдникъ говоритъ, что есть такіе люди, которые вообще любятъ слушать проповѣдь, „обаче зѣло не любятъ, зѣло ненавидятъ, егда имъ проповѣдникъ правду говоритъ, егда имъ грѣхи ихъ, пристрастія, злыя дѣла предъ очи ставитъ. Весело имъ тогда, когда иннаго кого наказуетъ и иннаго обличаетъ; егда-же коснется самого того совѣсти—ахъ, не мило, не весело тогда!... Ради начальники, егда церковь повелѣваетъ, дабы подданніи, послушни были имъ. Веселятся подданніи, егда мучительство и жестокость господскую, излишнее податей собраніе наказуетъ. Егда же сицевое случится слово, идѣже проповѣдникъ коснется всѣхъ чиновъ, всѣхъ статей...—всѣмъ сіе кушанье не по праву, всѣмъ сія проповѣдь горька... вси не любятъ, вси не слушаютъ, вси ругаются“... Нѣсколько далѣе приводится слѣдующій характерный разговоръ Ирода съ Іоанномъ Крестителемъ:

„Глаголетъ Іоаннъ: пресвѣтлѣйшій государь! въ ономъ дому сходятся пьяницы, картежники, блудники, убійства, татьбы, клеветы творящіи; слушаетъ его въ сладость Иродъ: абіе посылаетъ слуги, разгоняетъ безчинниковъ, разсыпаетъ, казнитъ. Глаголетъ Іоаннъ: тамо на прельщеніе многимъ творятся соблазны... На сіе Иродъ: разрушу совѣты ихъ, вскорѣ соборище ихъ искореню, заключу въ темницахъ. Глаголетъ Іоаннъ: невиннїи страждутъ, въ узахъ и оковахъ напрасно заключенни; многихъ бьютъ напрасно на правежѣ; мнози обидими отъ сильнѣйшихъ. Глаголетъ Иродъ: осужду, испущу, свобожду ихъ. Коснуся послѣ Іоаннъ и самого безобразія Иродова, осяза раны его, откры гробъ его мерзостнѣйшій: Ваше величество! ты и самъ еси отъ другихъ злѣйшій: понеже ты подданнымъ своимъ злѣйшій образъ подаеши, отъ тебе мнози соблазняются... Здѣ Иродъ тотчасъ говоритъ Іоанну: Молчи! въ темницу ево! за дерзость казнь да пріиметъ!“ и т. д. [2]).

---

[1]) II, 207—208.

[2]) II, 129, 131—132, 138—139.

Въ 1711 году, 5-го марта, сенатъ получилъ слѣдующій именной царскій указъ: „Выбрать оберъ-фискала, человѣка умнаго и добраго (изъ какого чина ни есть); дѣла же его сіи суть: долженъ онъ надъ всѣми дѣлами тайно надсматривать и провѣдывать про неправый судъ, такожъ въ сборѣ казны и прочаго, и кто неправду учинитъ, то долженъ фискалъ позвать его предъ сенатъ (какой высокой степени ни есть), и тамо его уличать; и буде уличитъ кого, то половина штрафа въ казну, а другая ему, фискалу; буде же и не уличитъ, отнюдь фискалу въ вину не оставить, ниже досадовать, подъ жестокимъ наказаніемъ о разореніемъ всего имѣнія“ [1]).

Въ силу этого указа, власть фискала распространялась и на суды духовные. Стефанъ увидѣлъ въ этомъ новый ударъ авторитету духовенства; можетъ быть, и ему лично пришлось испытать нѣкоторыя непріятности вслѣдствіе столкновеній съ новою властью [2]). Какъ бы то ни было, но на этотъ разъ онъ не могъ сдержать своего неудовольствія и „крикнулъ къ народу“ свою знаменитую проповѣдь 17-го марта 1712 года: „О храненіи заповѣдей Господнихъ“. Въ этой проповѣди онъ не только рѣзко отозвался о новомъ законѣ, но сдѣлалъ и нѣкоторые общіе выводы относительно положенія Россіи, присоединивъ къ нимъ очень рѣзкій личный намекъ: „Того ради не удивляйтеся, что многомятежная Россія паша доселѣ въ кровныхъ бурляхъ волнуется; не удивляйтеся, что по толикихъ смятеніяхъ доселѣ не имамы превожделѣннаго мира. Миръ есть сокровище неоцѣненное; по тіи только симъ сокровищемъ богатятся, которые любятъ Господень законъ; а кто законъ Божій разоряетъ, отъ того миръ далече отстоитъ. Гдѣ правда, тамъ и миръ... Море, свирѣпое море—человѣче законопреступный! почто ломаеши, сокрушаеши и разоряеши берега? берегъ есть законъ Божій, берегъ есть, воеже не прелюбы сотвори, не вожделѣти жены ближняго, не оставляти жены своея; берегъ есть, воеже хранити благочестіе, посты, а наипаче четыредесятницу; берегъ есть почитати иконы. Христосъ гласитъ въ Евангеліи: аще кто церкви, буди тебѣ яко язычникъ и мытарь“... Въ заключеніе, ради контраста, проповѣдникъ обращается съ слѣдующею молитвою къ св. Алексѣю: „О угодниче Божій! не забуди и

---

[1]) П. С. З., IV, № 2331; *Голиковъ*, IV, 54; XII, 284.

[2]) Извѣстно, что Петръ впослѣдствіи самъ говорилъ, что «земскаго фискала чинъ тяжелъ и ненавидимъ», хотя черезъ десять лѣтъ подтвердилъ законъ 1711 г. (П. С. З., VI, № 3870).

тезоименника твоего, а особеннаго заповѣдей Божіихъ хранителя и твоего преисправнаго послѣдователя. Ты оставилъ еси домъ свой; онъ такожде по чужимъ домамъ скитается; ты удалился еси родителей; онъ такожде; ты лишенъ рабовъ, слугъ и подданныхъ, друговъ, сродниковъ, знаемыхъ; онъ такожде; ты человѣкъ Божій; онъ такожде истинный родъ Христовъ. Молимъ убо, святче Божій! покрый своего тезоименника, нашу едину надежду, покрый его въ кровѣ крылъ твоихъ... Дай намъ видѣти его вскорѣ, всякимъ благополучіемъ изобилующа, и его же нынѣ тѣшимся воспоминовеніемъ, дай возрадоватися счастливымъ и превожделѣннымъ присутствіемъ!“ [1]).

Эта проповѣдь, конечно, произвела сильное и непріятное для Петра впечатлѣніе. Она была читана самимъ Петромъ, который, по поводу обличеній человѣку, бросившему свою жену, замѣтилъ: „Перво одному, потому съ свидѣтели“. Мѣстоблюстителю патріаршаго престола было запрещено проповѣдывать, и это запрещеніе оставалось въ силѣ болѣе трехъ лѣтъ.

Кромѣ этой проповѣди, были еще и другія причины взаимнаго недовольства между Стефаномъ и царемъ. Проникнутый чисто-католическою нетерпимостью, Яворскій косо смотрѣлъ на всѣ заявленія въ духѣ религіозной свободы, на то видное положеніе, которое заняли въ обществѣ протестанты, и на то легкое отношеніе къ предметамъ церковной обрядности, а иногда и къ вопросамъ вѣры, которое стало обнаруживаться въ русскомъ обществѣ подъ вліяніемъ протестантскихъ идей. Отношеніе самого Петра къ идеѣ патріаршества, выразившееся въ учрежденіи шутовскаго чина князь-папы, который при случаѣ обращался и въ патріарха Яузскаго и Кокуйскаго, дружба царя съ еретиками-Нѣмцами и насмѣшки его надъ старыми русскими обычаями, съ которыми (обычаями) связывались въ народѣ представленія о благолѣпіи и благочестіи, все это возбуждало въ массѣ сильное неудовольствіе, и голосъ Стефана Яворскаго былъ въ

---

[1]) Проповѣдь напечатана у *Устрялова*, VI, 29 — 32; ср. *Соловьева*, XVI, 353. Стефанъ всегда былъ сторонникомъ царевича Алексѣя, и еще въ 1703 г. предсказывалъ ему великую будущность (Проп., III, 180—181). Объ отношеніяхъ Стефана Яворскаго къ Петру см. *Чистовича*, Феоф. Прокоповичъ, 57—69. Замѣтимъ, кстати, что въ письмѣ Стефана къ царю (тамъ-же, 62) сказано: «Уже *тридесять* лѣтъ, какъ я въ царствующемъ градѣ проповѣданіемъ слова Божія труждаюся»; конечно, слѣдуетъ читать *тринадесять*, такъ какъ Стефанъ пріѣхалъ въ Москву въ 1700 году.

этомъ случаѣ отголоскомъ мнѣній народныхъ. „Многіе", говорилъ онъ,—„скоро отъ своея православныя вѣры подвижутся и прелагаются, и чуждыя богомерзскія, еретическія вѣры похваляютъ; свою-же, юже отъ отецъ и праотецъ воспріяша... ругаютъ, осмѣиваютъ и уничтожаютъ. Многимъ случается, яко едва чуждыя узрятъ земли, отлучившися отъ своего отечества, и отъ вѣры удаляются... Виждьте убо, о благоразсудные людіе! виждь, православный народе! кіи между вами распространяются, величаются и почествуеми бываютъ!" и т. д. [1]). Къ протестантскому ученію Яворскій относился чрезвычайно враждебно, конечно, не безъ вліянія католической противо-лютеранской полемики; въ своихъ проповѣдяхъ онъ нерѣдко обличаетъ лютеранскія и кальвинистскія мнѣнія, при чемъ, по обычаю католической и южно-русской риторики, дѣло не обходится безъ сильныхъ эпитетовъ: „Лютеръ—червь, ядомъ адскимъ наполненный, прескверпѣйшій, треокаянный еретикъ, мерзкій ересіархъ, глухой аспидъ и т. п.; Христоненавистный Кальвинъ, скверный человѣкъ", и т. п. [2]). Взглядъ его на еретиковъ былъ совершенно католическій, инквизиторскій; въ этомъ отношеніи онъ былъ достойнымъ послѣдователемъ своихъ учителей и преемникомъ Іосифа Волоцкаго. Въ своемъ „Камнѣ Вѣры"—сочиненіи, написанномъ преимущественно противъ лютеранскаго ученія,—онъ помѣстилъ цѣлый трактатъ „о наказаніи еретиковъ", въ которомъ разсуждаетъ такимъ образомъ: „Искусъ научаетъ, что мнози еретицы, якоже донатисты, манихеи, альбигенсы, оружіемъ искоренишася. Проклятію еретики смѣются и глаголютъ быти громъ безъ молніи. Отъятія имѣній не боятся, глаголюще, яко инїи сообщницы ихъ будутъ ихъ набдѣвати. Въ узилищи или на изгнаніи аще бываютъ, многихъ и писаніемъ, и словомъ растлѣваютъ". Выводъ изъ этого разсужденія очевиденъ: „Едино точіе таковымъ врачеваніе—смерть. Самимъ еретикомъ полезно есть умрети, и благодѣяніе имъ бываетъ, егда убиваются. Елико бо множае живутъ, множае согрѣшаютъ, множайшіе прелести изобрѣтаютъ, множайшихъ развращаютъ. Тѣмъ-же и множайшее осужденіе и тягчайшую муку вѣчную на ся навлекаютъ. Сія же вся смерть, праведно имъ наносимая, прекращаетъ". Впослѣдствіи то же самое говорилъ онъ и о раскольникахъ: „Вы же, раскольницы проклятые, мятежники, молво-

[1]) II, 23; I, 161.

[2]) См. напримѣръ, I, 141—142 (о московскихъ еретикахъ), 156. 161—162; II, 31—32 и др.

творцы, предтечи антихристовы... вы въ заблужденіяхъ вашихъ скитаетеся по тайныхъ мѣстѣхъ, по лѣсахъ брынскихъ, яко звѣріе дубравніи, по сонмищахъ вашихъ сокровенныхъ, яко совы, ненавидящіе свѣта, всякъ бо, творяй зло, ненавидитъ свѣта... Прійдѣте когда въ чувство, лишеницы, воспрянѣте отъ сна погибельнаго и отвергше слѣпоту душевредную, взырайте на звѣзду восточную, къ Христу ведущую... Боже, поддержи на многа лѣта благочестія ревнителя, монарха нашего, который ваше злочестіе всячески тщится искоренить и обращающихся отчелюбезно пріемлетъ, и въ упорствѣ и непокореніи пребывающихъ велитъ огню предавати. И такъ весьма подобаетъ“ [1]).

При такихъ взглядахъ на отступленія отъ церковныхъ правилъ, Стефанъ иногда не могъ воздержаться отъ порицанія существующихъ, хотя и въ общихъ чертахъ порядковъ. Мы видѣли, что говорилъ онъ въ проповѣди „О храненіи заповѣдей Господнихъ“ по поводу наблюденія правилъ благочестія и нарушенія постовъ; но еще ранѣе, въ одной проповѣди 1710 года, онъ высказывался по этому поводу такъ: „Сіяла Россія, мати наша, прежними времены благочестіемъ, свѣтла и аки столпъ непоколебимый въ вѣрѣ православной утвержденна. Нынѣ же что? Усумнѣваюся о твердости твоей, столпе непреклонный, егда тя вижду вѣтрами противными отвсюду обуреваема. Вѣетъ на тя вѣтеръ иконоборный, иконы святыя презирающій; вѣетъ на тя вѣтеръ чревоугодный, посты святыя разоряющій; а ты, столпе непреклонный, вѣтромъ тлетворнымъ опирающися, уже колебатися начинаеши, и вмалѣ, яко столпъ силуамскій, паденіемъ своимъ насъ не погубляеши. Ахъ, Копронимова, о гноеименитая, треклятая иконоборная ересе! ахъ, богонепавистное чревобѣсіе, постомъ святымъ противящееся!“ и т. д. [2]).

---

[1]) Calendarium spirituale cum aspectibus et prognosticis, more concionatorio non mathematico in annum Xti Domini 1721 conscriptum ac concione publica declamatum.

[2]) Ср. I, 254 и слѣдующее мѣсто изъ проповѣди св. Димитрія Ростовскаго (II, 486—487): «Речетъ Бахусъ чревоугодный богъ со ученикомъ своимъ Лютеромъ: надобно въ полкахъ не смотрѣти поста и въ постъ ясти мясо, чтобъ полковые люди въ воинствѣ были сильны, въ бою крѣпки, не ослабѣли бъ въ брани отъ поста и воздержанія... Лжеши убо ты, чревообъядный и піянственный Бахусе!» и пр. Извѣстно, что Петръ Великій впослѣдствіи выхлопоталъ у Іерусалимскаго патріарха разрѣшеніе войскамъ не соблюдать постовъ (П. С. З., V, 3020, 3178).

Когда въ 1713 и 1714 гг. въ Москвѣ розысканы были вольнодумцы, увлекавшіеся лютеранскими идеями, Стефанъ Яворскій поставилъ дѣло о нихъ такъ, что Петръ не могъ быть доволенъ исходомъ процесса, а слѣдовательно, и дѣйствіями мѣстоблюстителя, который и безъ того въ это время былъ въ опалѣ [1]).

Всѣ эти обстоятельства ясно показывали, что въ Стефанѣ Яворскомъ Петръ не могъ найдти себѣ товарища по направленію, помощника въ преобразовательной дѣятельности, человѣка, который, будучи преданъ новымъ идеямъ, взялъ бы на себя важную обязанность публициста церковной каѳедры, комментатора правительственныхъ мѣропріятій въ смыслѣ, желательномъ для правительства. Стефанъ, когда хотѣлъ, могъ быть и публицистомъ, какъ мы это видѣли; но онъ былъ публицистъ клерикально-консервативный. Симпатіи его принадлежали старинѣ, той недавней старинѣ, когда церковь и ея представители пользовались такимъ громаднымъ авторитетомъ въ обществѣ и давали тонъ русской жизни во всѣхъ ея проявленіяхъ. Тамъ, въ этой старинѣ, были его идеалы, и онъ всѣми силами тянулъ къ ней, но чувствовалъ, что почва все болѣе и болѣе ускользаетъ у него изъ-подъ ногъ. Повернуть на новую дорогу для него было бы, конечно выгоднѣе; но этого онъ не могъ сдѣлать, не измѣнивъ своимъ убѣжденіямъ, вынесеннымъ изъ школы и жизни, не оставшись навсегда съ своими завѣтными мечтами. На открытую борьбу противъ того, что̀ ему не правилось въ новыхъ порядкахъ, онъ не могъ рѣшиться, да это было-бы и безполезно. Поэтому онъ долженъ былъ стушеваться, стать въ пассивное положеніе и уступить свое мѣсто другому, такому же, какъ и онъ, пришельцу съ юга и едва ли не ученику своему, но человѣку несравненно болѣе практичному, умѣвшему понять духъ времени и примѣниться къ нему, ловкому царедворцу и блестящему оратору-публицисту, который сразу занялъ среди дѣятелей реформы самое выдающееся положеніе, и не смотря на всѣ неблагопріятныя обстоятельства, сумѣлъ удержаться на этой высотѣ до конца жизни.

Этотъ „другой“ былъ — Ѳеофанъ Прокоповичъ.

---

[1]) *Тихонравовъ*, Московскіе вольнодумцы XVIII в., въ *Русск. Вѣстн.* 1870, IX.

III.

Начало литературной дѣятельности Ѳеофана Прокоповича въ Кіевѣ.—Ѳеофанъ—преподаватель и проповѣдникъ.—Его отношеніе къ католической наукѣ и проповѣдничеству.—Трагедокомедія «Владиміръ»; ея главная мысль.—Курсъ богословія, какъ наиболѣе полное выраженіе научныхъ взглядовъ Ѳеофана.

Возвратившись въ Кіевъ изъ своего заграничнаго путешествія, предпринятаго съ научною цѣлью, молодой 23-лѣтній монахъ Ѳеофанъ началъ свою служебную и литературную дѣятельность, какъ и большинство его предшественниковъ, преподавателемъ Кіево-Могилянской академіи, гдѣ онъ получилъ первоначальное образованіе. Его преподавательская дѣятельность, продолжавшаяся (съ перерывами) двѣнадцать лѣтъ, замѣчательна въ томъ отношеніи, что онъ всегда—и въ крупныхъ, и въ мелкихъ вопросахъ—старался стать на самостоятельный путь и отрѣшиться отъ господствовавшей до него старой схоластической рутины, которую, какъ и все католическое, онъ ненавидѣлъ и постоянно осмѣивалъ. Ѳеофанъ прослушалъ полный курсъ схоластической науки въ іезуитской коллегіи св. Аѳанасія въ Римѣ, и при блестящихъ дарованіяхъ и сильной жаждѣ знанія, успѣлъ пріобрѣсти громадную начитанность въ сочиненіяхъ богословскихъ и философскихъ, а также и въ древне-классической литературѣ. Не смотря на узкія рамки схоластицизма, враждебно относившагося ко всякой свободной мысли, а можетъ быть—именно вслѣдствіе этого стѣсненія умственной дѣятельности, какъ протестъ живаго духа и здраваго смысла противъ мертвящаго школьнаго пустословія, Ѳеофанъ развилъ въ себѣ чрезвычайно сильный скептицизмъ и критическое отношеніе ко всякаго рода авторитетамъ, передъ которыми въ его время большинство безусловно преклонялось. Этотъ критическій духъ, въ соединеніи съ замѣчательнымъ остроуміемъ, умѣньемъ тонко подмѣчать слабости противниковъ и выставлять ихъ на посмѣяніе составляетъ характерную черту литературной дѣятельности Ѳеофана и съ самаго же начала ея даетъ себя чувствовать довольно замѣтно. Эта же характерная черта, въ соединеніи съ враждой и нетерпимостью ко всему католическому и въ богословіи, и въ наукѣ, во многомъ сближаетъ Прокоповича съ выдающимися дѣятелями временъ реформаціи. Въ самыхъ раннихъ его трудахъ уже отчетливо видно стремленіе къ самостоятельности, желаніе внести въ излагаемый предметъ что-нибудь

свое, что-нибудь новое, такъ чтобы представить не робкую копію съ старинныхъ образцовъ, а нѣчто такое, что̀ могло бы служить образцомъ для другихъ.

Свою учительскую дѣятельность Прокоповичъ началъ въ 1704 году преподаваніемъ піитики. „Наука стихотворства", процвѣтавшая въ XVII вѣкѣ въ іезуитскихъ коллегіяхъ и въ Кіевской академіи, представляла собраніе правилъ, составленныхъ чрезвычайно тщательно и относившихся почти исключительно къ формѣ, а не къ содержанію поэтическихъ произведеній. Вслѣдствіе такого преобладанія формы надъ содержаніемъ, обусловленнаго извращенностью вкуса, а отчасти и общимъ направленіемъ схоластики, формальнымъ по преимуществу, піиты XVII вѣка съ особенною любовью занимались версификаціей, придумывая для своихъ стиховъ самыя причудливыя формы и мало заботясь о содержаніи. Такимъ образомъ возникли всевозможные акростихи, анаграммы, стихи „раковидные", которые можно было читать со всѣхъ сторонъ и снизу вверхъ, привѣтствія въ формѣ креста, звѣзды, сердца и т. п. Правила для составленія такихъ „стиховныхъ штукъ", стоившихъ нерѣдко огромнаго труда, занимали въ школьныхъ руководствахъ піитики самое важное мѣсто, вмѣстѣ съ ученіемъ о различныхъ символахъ и аллегоріяхъ, которые были въ такомъ ходу въ періодъ господства схоластики и ложнаго классицизма [1]). Образцами для изученія и подражанія ставились, зачастую, бездарнѣйшіе версификаторы, удостоившіеся этой чести только на томъ основаніи, что ихъ стихи начинались и оканчивались одною и тою же буквой; правиламъ аристотелевской піитики придавалось въ руководствахъ только второстепенное значеніе. Однимъ изъ важнѣйшихъ видовъ „поэзіи" сдѣлался стихотворный панегирикъ, развившійся впослѣдствіи въ оду, и чѣмъ преувеличеннѣе были расточаемыя въ немъ похвалы, чѣмъ изысканнѣе сравненія и чѣмъ замысловатѣе форма, тѣмъ выше цѣнилось его достоинство. Въ прозѣ этому виду произведеній вполнѣ соотвѣтствовала похвальная проповѣдь, также доводившая лесть до крайностей, подъ вліяніемъ однородныхъ произведеній польской литературы XVII вѣка. Это направленіе, со временъ Симеона Полоцкаго надолго утвердившееся въ

---

[1]) См. статьи *И. Петрова* «О словесныхъ наукахъ и литературныхъ занятіяхъ въ кіевской академіи отъ начала ея преобразованія въ 1819 году» — въ *Трудахъ Кіевск. Дух. Ак.* 1866, № 7, стр. 305—330; № 11, стр. 343—388; № 12 стр. 552—559; 1867, № 1, стр. 82—118 и 1868 № 3, стр. 465—525.

нашей литературѣ, выработало до мелочей опредѣленную риторическую и піитическую теорію, которая, можно сказать, слѣдила за каждымъ словомъ писателя, подчиняя каждую его фразу извѣстному правилу, поминутно заставляя его припоминать тотъ или другой параграфъ учебника. Результаты этого деспотизма формы достаточно извѣстны.

Θефанъ Прокоповичъ, въ своемъ курсѣ піитики [1]), старался, по возможности, очистить теорію поэзіи отъ схоластическихъ измышленій, хотя при составленіи этого курса пользовался іезуитскими руководствами Понтана и Фаміана Страды [2]). Главнымъ его руководствомъ и авторитетомъ былъ Скалигеръ, котораго піитика имѣла значительное вліяніе на развитіе поэтическихъ произведеній во Франціи, Англіи и Германіи XVI вѣка. Θеофанъ обращаетъ особенное вниманіе на практическія упражненія въ сочиненіяхъ и подробно излагаетъ правила, которыми слѣдуетъ при этомъ руководиться, при чемъ рѣзко высказывается противъ разнаго рода стихотворныхъ фокусовъ, на которые мы указывали выше, называл ихъ пустяками и ребяческими побрякушками, которыя могли привлекать людей только въ вѣкъ грубый и варварскій [3]). Далѣе, онъ рекомендуетъ своимъ ученикамъ внимательно читать и изучать образцовыхъ писателей въ каждомъ родѣ поэзіи. Выборъ этихъ писателей довольно строгъ. Въ эпической поэзіи Θеофанъ указываетъ Гомера, Виргилія, Тасса (послѣдняго онъ цитируетъ въ переводѣ Кохановскаго, котораго также причисляетъ къ образцовымъ писателямъ и называетъ „rarus poëta polonus“); въ лирикѣ Горація, Овидія, Катулла,— Сапназара и Сарбѣвскаго; въ драмѣ—Сенеку (подъ непосредственнымъ вліяніемъ ко-

---

[1]) Курсъ этотъ изданъ впослѣдствіи Георгіемъ Конисскимъ въ Могилевѣ, 1786 г., подъ заглавіемъ: De Arte poëtica libri tres, ad usum et institutionem studiosae juventutis Roxolanae dictati Kioviae in orthodoxa Academia Mohyleana anno Domini 1705.

[2]) Источники піитики Θеофана указаны въ ст. проф. *Тихонравова*: «Трагедокомедія Θ. Прокоповича «Владиміръ», въ *Ж. М. Н. Пр.* 1879, V, 59,—962.

[3]) Ars poët., 87, 181. Съ этими выраженіями Θеофана интересно сравнить приведенныя г. Тихонравовымъ (l. c., 90) слова позднѣйшаго преподавателя піитики въ кіевской академіи, Лаврентія Горки: «Нашъ вѣкъ особенно любитъ подобнаго рода стихи и имъ удивляется». Въ виду этого, Горка, замѣнившій Θеофана въ классѣ піитики, счелъ нужнымъ сдѣлать уступку «духу времени» и посвятить значительную часть курса этимъ, какъ самъ же онъ выражается «многотруднымъ пустякамъ».

тораго составилась поэтика Скалигера), въ комедіи — Плавта и Теренція.

Излагая ученіе о родахъ и видахъ поэтическихъ произведеній, Ѳеофанъ особенное вниманіе обращаетъ на условія поэтическаго творчества, и въ вопросахъ, касающихся формы, старается удѣлять какъ можно менѣе мѣста схоластическимъ опредѣленіямъ различныхъ „украшеній“ стихотворнаго слога. Онъ возстаетъ противъ злоупотребленія символами и аллегоріями и въ произведеніяхъ христіанскихъ писателей находитъ даже неприличнымъ обращеніе къ языческимъ божествамъ или обозначеніе ихъ именами различныхъ явленій природы, а также различныхъ нравственныхъ качествъ, приписываемыхъ лицамъ поэмы или драмы. Въ замѣнъ этого „языческаго обычая“ онъ рекомендуетъ употреблять символы и сравненія, заимствуемыя изъ Св. Писанія [1]).

Вообще, Ѳеофанъ въ своемъ курсѣ поэтики не былъ новаторомъ, потому что не предлагалъ никакихъ новыхъ теорій и слѣдовалъ только тому, что̀ было уже выработано до него; но, оставаясь на этой старой дорогѣ, онъ все-таки старался, на сколько могъ, отрѣшиться отъ многихъ предразсудковъ схоластическаго метода, внести въ эту область поболѣе здраваго смысла и естественности. Впрочемъ, „духъ времени“ былъ еще на столько силенъ, что эта скромная попытка не могла имѣть значительнаго вліянія на дальнѣйшій ходъ преподаванія въ Кіевской академіи. Мы видѣли уже, какъ отнесся преемникъ Ѳеофана, Лаврентій Горка, къ своей преподавательской задачѣ. О Московской славяно-греко-латинской академіи нечего и говорить: тамъ, по позднѣйшему выраженію Ѳеофана, всѣ стихотворствовали до тошноты (ad nauseam) [2]).

Гораздо болѣе смѣлымъ новаторомъ явился Ѳеофанъ въ практическомъ примѣненіи той науки, которую онъ преподавалъ въ академіи. По издавна заведенному академическому обычаю, преподавателю поэтики вмѣнялось въ обязанность сочинять для лѣтнихъ рекреацій драматическія „дѣйства“ и діалоги, точно также какъ преподаватель риторики долженъ былъ говорить проповѣди и сочинять привѣтствія отъ имени академіи разнымъ высокимъ особамъ и покровителямъ [3]).

---

[1]) Ars poët., 82, 101—102.

[2]) Epistolae illustrissimi ac reverendissimi Theophanis Prokopowicz. Mosquae, 1776, p. 58.

[3]) Этотъ старинный обычай, возникшій впервые въ іезуитскихъ коллегіяхъ

Исполняя эту обязанность, Прокоповичъ, въ 1705 году, написалъ „трагедокомедію", подъ заглавіемъ: „Владиміръ, Славянороссійскихъ странъ князь и повелитель, отъ невѣрія тмы въ свѣтъ евангельскій приведенній Духомъ Святымъ". Въ этомъ произведеніи почти все представляетъ новость для того времени: и самая форма, въ которой комическій элементъ не вышелъ, какъ тогда обыкновенно дѣлалось, въ отдѣльныя интермедіи, а проникаетъ собою всю піесу, воплощаясь въ лицѣ жрецовъ—противниковъ христіанства, и выборъ сюжета изъ русской исторіи, вмѣсто отвлеченнаго аллегорическаго разсужденія въ разговорной формѣ, или событія, взятаго изъ Библіи или изъ житій святыхъ. Но самая важная и неожиданная новость заключалась, конечно, въ томъ страстномъ отношеніи къ самымъ живымъ вопросамъ современности, которое сквозитъ почти въ каждой сценѣ „трагедокомедіи", по видимому, имѣющей предметомъ событіе отдаленное и не стоящее въ прямой связи съ событіями начала XVIII вѣка. Говоримъ—по видимому, потому что фабула піесы и имена дѣйствующихъ лицъ до нѣкоторой степени скрываютъ отъ читателя ту идею, которая положена въ ея основаніе. Это—общая идея, которой Ѳеофанъ остался вѣренъ во все продолженіе своей литературно-общественной дѣятельности, и которую онъ передалъ своимъ послѣдователямъ, идея борьбы новаго порядка съ старымъ, прогресса—съ застоемъ и обскурантизмомъ, причемъ прогрессивною силой, на сторонѣ которой лежатъ всѣ симпатіи автора, является правительство, власть свѣтская, а силой, задерживающей развитіе—духовенство. Другими словами, это—идея борьбы между свѣтскою и духовною властью за просвѣщеніе. Гнѣдичъ, разсматривая трагедокомедію Ѳеофана, справедливо замѣтилъ, что, „свобода мыслей въ сочинителѣ показываетъ человѣка, котораго идеи были выше круга идей того времени, человѣка, который имѣлъ довольно надѣянности на себя, чтобъ выражать мысли, какія въ тотъ вѣкъ и на ухо говорить страшились" [1]). Не останавливаясь на подробномъ разборѣ трагедокомедіи Ѳеофана, такъ какъ она уже разсмотрѣна кратко

и оттуда перешедшій въ Кіевъ, а потомъ и въ Москву, надолго утвердился у насъ. Ему слѣдовали (конечно, съ измѣненіями, сообразно духу времени) наши высшія учебныя заведенія еще въ первой четверти настоящаго столѣтія.

[1]) Письмо Н. И. Гнѣдича къ гр. Н. П. Румянцеву въ *Библіогр. Зап.*, II (1859), 623—626.

Пекарскимъ и очень подробно—Н. С. Тихонравовымъ [1]), мы укажемъ только на тѣ типическія черты, которыми надѣлилъ Ѳеофанъ главныхъ дѣйствующихъ лицъ, и особенно жрецовъ.

Уже самыя имена жрецовъ—Жериволъ, Куроядъ, Піаръ—указываютъ (по обычаю, утвердившемуся въ нашей драматической литературѣ впослѣдствіи, но въ то время, какъ кажется, еще не существовавшему) на главныя свойства ихъ. „Несомнѣнно", говоритъ г. Тихонравовъ,—„что нѣкоторыя черты жрецовъ списаны съ натуры, выхвачены изъ быта современнаго Прокоповичу православнаго духовенства; этого не отрицалъ и самъ Ѳеофанъ; мало того—онъ старался даже прямо намекнуть на то въ своей трагедокомедіи", такъ какъ въ одномъ мѣстѣ Жериволъ называется не жрецомъ, а попомъ [2]). Да и впослѣдствіи Ѳеофанъ говорилъ, что „великая часть нашего священства непотребныя суть и таковыхъ именъ или подобій достойни—не по званію своему, но по праву и негодности" [3]).

Обжорство и пьянство жрецовъ является въ трагедокомедіи въ комически-преувеличенномъ видѣ. Ѣда—главная забота Жеривола, и онъ въ состояніи ѣсть необыкновенно много: потеря аппетита во время болѣзни сказывается у него тѣмъ, что онъ „единаго токмо пожираетъ быка на день". Онъ никогда не можетъ насытиться; его товарищъ, Куроядъ, говоритъ о немъ:

«. . . Видѣхъ, когда напитаній
Многимы онъ жертвамы, лежаше во хладѣ,
А чрево его бяше превеликой кладѣ
Подобное, обаче въ сытости толикой
Знаменіе бѣ глада и алчбы великой:
Скрежеташе зубами, на мнозѣ безъ мѣри
Движе уста и гортань...
И во снѣ жретъ Жериволъ. . .»

Вмѣстѣ съ тѣмъ, онъ, какъ и его товарищи, ханжа. Онъ увѣряетъ, что ему лично ничего не нужно, были бы только сыты боги, которые безъ обильныхъ жертвъ могутъ умереть съ голоду. Узнавъ отъ тѣни Ярополка о намѣреніи Владиміра перемѣнить вѣру, онъ

---

[1]) *Пекарскій*, II. и Л., I, 416—421; *Тихонравовъ*, Трагедокомедія Ѳ. Прокоповича «Владиміръ», въ *Ж. М. И. Пр.* 1879, V, 62—96. Текстъ трагедокомедіи въ рукописномъ сборникѣ П. Б., О. XIV, 2.

[2]) *Тихонравовъ*, l. c., 92.

[3]) Ibidem; *Чтенія въ общ. ист. и др.*, 1862, I, 26.

приходитъ въ ужасъ и тутъ же съ удовольствіемъ вспоминаетъ о томъ, какъ хорошо жилось въ старину, при обиліи жертвъ:

Ярополкъ.

Христіанскій законъ воспріяти
Умыслилъ, отъ боговъ же всячески отстати
Хощетъ.

Жерволъ.

Га, га, га, га, га, истинное слово!
Азъ самъ, безъ вѣсти сія (повѣмъ нѣчто ново
И вамъ невѣдомое, азъ глаголю вѣрно)
Азъ первій въ семъ подозрѣхъ его:—лицемѣрно
Начать богомъ служити; слыши тайну странну:
Первѣе онъ ко богомъ и жрецомъ пространну
Имѣ руку, и егда жертву приношаше,—
Радость, праздникъ, торжество, веселіе наше
Бѣ тогда: волы толсти и тучніе кравы
Убиваемы бяху, и довольни стравы
Не боги токмо, но и жрецы имѣяхомъ,
И не токмо внимало тогда не алкахомъ,
Но, вѣруй ми, о какъ же жрецъ Перуна бога
Добрѣ чрево исполнилъ отъ тука премнога.
Со Перуномъ (вѣси, что имамъ глаголати):
Со Перуномъ могохъ мя громомъ соравняти.
Но уже тую щедрость измѣни—о, студа!
Даде вчера едного козла тако худа,
Тако престарѣлаго, тако безтѣлесна,
Тако изнуреннаго, изсохша, безчестна,
Тонка, лиха, немоіщна, безкровна, безплотна,—
Еще ножа не пріяхъ, а смерть самохотна
Постиже его,—гнѣвъ ли уби его Божій?
Или яко не бѣ въ немъ, кромѣ лихой кожи
И подъ кожею костей, тѣлесе ни мало.
Что убо мнится тебѣ? кое се настало
Время? не намъ се нужда творится, но стада
Не ядше, измруть бозы!

Куроядъ тоже говоритъ:

. . . . Мене не жалѣю,
Жалѣю боговъ: ибо аще оскудѣетъ
Жертва, азъ куплю мяса, но богъ не имѣетъ
Пѣпязей, и не пойдетъ на село, гладъ убо
Намъ,—ему смерть готова....

Но при этомъ Куроядъ выдаетъ себя, съ ужасомъ разказывая Шіару, какъ о величайшемъ несчастіи, что онъ „ходилъ на село ку-

рей куповати; и когда сіе бяше?" Тотъ же Куроядъ обращается къ вѣрующимъ съ такимъ воззваніемъ:

Слышите празднична рога,
День прійде Перуна бога,
День шумній, бурній, ужасній,
Праздникъ громкій, велегласній.
Слышите, рустіи люди,
Домы, орудія, труды,
Торгы, купли оставѣте,
Спѣшно на праздникъ идѣте,
Волы, кравы избирайте,
Толстіи жертвы давайте,
Онъ есть богъ молній и лучній,
Любитъ мяса зѣло тучны....

Жериволъ, увѣщевая князя оставаться „боголюбцемъ", для большей убѣдительности вымышляетъ чудо:

. . . Большія жертвы приносити
Богомъ должно есть. Зри-бо, что намъ сотворити
За нелюбовь прещаютъ: въ сію нощь до ложа
Приступи ко мнѣ нѣкто—худъ, сухъ, кость и кожа
Едина; азъ не познахъ—Купало-же бяше,
И, скорбенъ воззрѣвъ на мя, рече: «Чего ваше
«Беззаконіе ростетъ, малитъ же ся зѣло
«Боголюбство? Видиши, Жериволе, тѣло
«Мое, кое есть? Гдѣ суть многотучны жертвы?
«Мните-ли, яко бозы силнін суть мертвы
«И не требуютъ ясти? *И тебь самаго*
«*Козлоядомъ назвати треблъ: таковаго*
«*Зла не терпимъ прочее*»!

Впрочемъ, Жериволъ не только обманщикъ; онъ и въ самомъ дѣлѣ слуга діавола, который является на его призывъ. Тѣнь Ярополка говоритъ жрецу:

. . . «недавно въ темной
Сѣтующе геенѣ, слышахомъ отъ земной
Страни гласъ приходящій—пѣніе то бяше
Таинъ твоихъ; абіе все сонмище наше
Вострепета, самъ токмо царь не ужасеся
И позна гласъ, и егда многое стечеся
Къ нему полчище духовъ: «Поспѣшно летѣте,
Рече, Жериволъ гласитъ, что велитъ—творѣте».
И многихъ посла къ тебѣ.

Жериволъ.

Всегда азъ доволній
Любвы его, за что есмь самъ ему неволній
Ни свободь, въ раба ему з тѣломъ и душею
Вѣрно себе написалъ кровію моею....» [1])

Кромѣ того, Жериволъ—развратникъ; у него, по его собственному выраженію, „всѣ уды, всѣ утробы полны сладкихъ язвъ бѣса тѣла". Наконецъ, онъ и его товарищи—люди крайне невѣжественные. Θеофанъ сумѣлъ нѣсколькими штрихами довольно полно обрисовать это его качество въ спорѣ съ греческимъ философомъ. Еще до начала спора Жериволъ хвалится, что побѣдитъ дерзкаго мудреца; затѣмъ, начинаетъ споръ бранью и смѣхомъ, а когда Владиміръ замѣчаетъ ему, что спорить надо приличнѣе, тогда онъ задаетъ философу самые глупые вопросы, такъ что послѣдній говоритъ: „Азъ овчему стаду не дахъ бы сицеваго вожда".

Этими свойствами отличается не одинъ Жериволъ, но всѣ его товарищи-жрецы, которые въ одномъ мѣстѣ піесы прямо-называются „калугерами" (то-есть, монахами) и слугами бѣса міра [2]).

Словомъ — Жериволы, Курояды и имъ подобные, это тѣ самыя „большія бороды", которыя, по выраженію Петра Великаго, „нынѣ, по тупеядству своему, не во авантажѣ обрѣтаются". Владиміръ начинаетъ съ ними борьбу во имя просвѣщенія, во имя этой новой цивилизующей силы, которая имъ ненавистна:

«Родъ нашъ, жестокъ и безсловній
И письменъ ненавидяй, есть сему виновній» [3]),

говоритъ князь. Усилія реформатора вѣнчаются успѣхомъ: старые кумиры разбиты и преданы поруганію:

Дѣти студнія, кумиръ разсѣкше подробну,
Во главу, акп въ сосудъ, испраздняютъ стомахъ...

Эта побѣда дается легко, потому что невѣжественные защитники старины не могутъ поддержать ее своею грубою и смѣшною аргументаціей. Свѣтъ науки—вотъ самое сильное оружіе, передъ которымъ они не

---

[1]) Ниже, при разборѣ богословской системы Θеофана, мы увидимъ, что онъ признавалъ возможность договора съ діаволомъ.

[2]) Бѣсъ міра говоритъ: «О, Христе! аще прельстишь и сего, и аще поймеши Владиміра,—буди Богъ правдивій, азъ-же да не буду царь, да не буду честній, да не буду всесильній, *калугеровъ лестній вождь*»...

[3]) То-есть, виновенъ въ общемъ невѣжествѣ и дикости нравовъ.

могутъ устоять. Въ позднѣйшихъ сочиненіяхъ Ѳеофана мы не разъ еще встрѣтимся съ развитіемъ и разъясненіемъ этой мысли, которую онъ выразилъ въ символической формѣ трагедокомедіи.

Это мысль, такъ сказать, свѣтская; но въ трагедокомедіи высказана и другая, нравственно-религіозная идея, вытекающая изъ самаго содержанія піесы: христіански-аскетическая идея борьбы нравственныхъ стремленій съ различными мірскими искушеніями. Эта идея особенно выясняется изъ сопоставленія трагедокомедіи съ проповѣдью Ѳеофана въ день св. Владиміра, гдѣ побѣда человѣка надъ самимъ собою, надъ своими страстями и дурными наклонностями, представляется высшею и лучшею побѣдой [1]). Впрочемъ, этой стороны религіозно-нравственнаго ученія Ѳеофанъ касается и въ другихъ своихъ проповѣдяхъ, которыя извѣстны подъ названіемъ „аскетическихъ“, и о которыхъ мы скажемъ нѣсколько словъ ниже.

Въ слѣдующемъ (1706) году Ѳеофанъ началъ преподавать риторику и составилъ учебникъ ея на латинскомъ языкѣ, замѣчательный во многихъ отношеніяхъ [2]). Какъ въ піитикѣ онъ порицалъ схоластическую извращенность вкуса, такъ и здѣсь, среди правилъ о тропахъ и фигурахъ, среди разсужденій о формѣ и содержаніи „украшенной“ ораторской рѣчи, онъ самымъ рѣзкимъ образомъ высказывается противъ авторитетовъ, которымъ такъ долго и слѣпо слѣдовало южно-русское проповѣдничество, противъ самыхъ выдающихся представителей католической церковной каѳедры, а затѣмъ и вообще противъ католическаго духовенства. Ѳеофанъ не находитъ достаточно сильныхъ словъ, чтобы выразить свое презрѣніе къ католическому духовенству, особенно же къ іезуитамъ и ихъ учености; въ одномъ изъ своихъ позднѣйшихъ писемъ онъ называетъ іезуитскій докторскій берретъ — тотъ самый „вѣнецъ на главу“, который для большинства кіевскихъ ученыхъ того времени былъ высшимъ идеаломъ,— „ослинымъ

---

[1]) Это сопоставленіе сдѣлано *П. С. Тихонравовымъ* въ указанной статьѣ, что избавляетъ насъ отъ необходимости останавливаться долѣе на трагедокомедіи Ѳеофана.

[2]) Списки есть въ библіотекахъ Кіевской духовной академіи и Кіево-Михайловскаго монастыря, черниговской, новгородской и вологодской семинарій (*Чистовичъ*, Ѳеоф. Прокоп., 9). См. ст. *И. Петрова:* «Выдержки изъ рукописной риторики Ѳ. Пр-ча», въ *Трудахъ Кіевск. Дух. Акад.* 1865, т. I, № 4, стр. 614—637; «Изъ исторіи гомилетики въ старой Кіевской академіи», — тамъ же, 1866, № 1, стр. 86—124.

украшеніемъ“ [1]). Въ учебникѣ риторики онъ называетъ католическихъ монаховъ „свиньями Эпикурова стада“ и даетъ замѣчательную по мѣткости и остроумію характеристику іезуитовъ [2]); впослѣдствіи, въ другихъ своихъ сочиненіяхъ, онъ еще много разъ возвращался къ этому предмету.

Какъ въ польскихъ коллегіяхъ, такъ и въ Кіево-Могилянской академіи риторика служила преимущественно для цѣлей церковнаго краснорѣчія, такъ что была, въ сущности, тѣмъ, что̀ теперь называется гомилетикой. Выше мы уже разсмотрѣли главные пріемы латино-польской проповѣди, которая служила для кіевскихъ духовныхъ ораторовъ единственнымъ образцомъ. Ѳеофанъ Прокоповичъ отзывался объ этихъ пріемахъ (oratorii conceptus) такъ: „Весьма ложное обуяло насъ мнѣніе“, говоритъ онъ въ своей риторикѣ,—„ибо мы нелѣпѣйшимъ образомъ думаемъ, что если не пойдемъ въ польскія школы, то-есть въ фабрики испорченнаго краснорѣчія, то будто бы не можемъ изучить ораторскаго краснорѣчія“. Для того, чтобы наглядно показать всѣ недостатки этого „испорченнаго краснорѣчія“, онъ подробно разбираетъ произведенія одного изъ самыхъ видныхъ польскихъ проповѣдниковъ того времени—іезуита Томаса Млодзяновскаго. „Когда я вижу“, говоритъ онъ,—„что многіе чрезвычайно одобряютъ и выхваляютъ этого проповѣдника, а молодые студенты краснорѣчія только его и ставятъ для себя образцомъ подражанія, то считаю долгомъ изложить то, что̀ я о немъ думаю; меня не смущаетъ то, что весьма многимъ не понравятся мои мысли; лишь бы высказать правду. Впрочемъ, я твердо убѣжденъ, что мое мнѣніе одобритъ всякій, сколько-нибудь знакомый съ ораторской наукой... Самый обыкновенный недугъ нашего времени есть тотъ, который мы можемъ назвать курьезнымъ слогомъ, потому что въ числѣ другихъ средствъ для пріобрѣтенія ученой знаменитости ученые хвастуны особенно усвоили себѣ манеру выражаться какъ можно удивительнѣе и необыкновеннѣе. Потому они и выдумываютъ курьезныя, но совершенно вялыя и смѣшныя умствованія, и спрашиваютъ, почему въ имени Пресвятой Дѣвы или Іисуса находится пять буквъ, почему что-нибудь сдѣлано или написано такъ, а не иначе? Задержавъ бѣдныхъ слушателей нѣсколько времени безсмысленною проволочкой, ораторы, наконецъ, выпрямляются, приходятъ въ восторгъ, одушевляются и, поддерживаемые

---

[1]) «Birretum istud jesuiticum, asininum scilicet decus». Epist., p. 13.

[2]) *Труды Кіевск. Акад.* 1866, XI, 371. *Чистовичъ*, Ѳеоф. Прок., 9—11.

вниманіемъ невѣжественной толпы, съ натянутою важностью и отвислыми щеками, начинаютъ изрекать свое, въ высшей степени нелѣпое, порицаніе. Ибо что̀ можетъ быть нелѣпѣе, напримѣръ, такого оборота: одинъ проповѣдникъ, произнося похвалы Богородицѣ, спросилъ слушателей, какъ имъ кажется, почему во время всемірнаго потопа, когда всѣ бѣдныя животныя погибали, однѣ рыбы избѣжали этой гибели? Вотъ о чемъ онъ недоумѣваетъ и спрашиваетъ! и мужики, еслибы нужно было, готовы были бы отвѣтить: неужели, любезный отче, тебѣ кажется удивительнымъ, что рыбы не погибаютъ въ водѣ? Но проповѣдникъ, какъ мужъ мудрый, не считаетъ для себя приличнымъ разсуждать такъ просто. Онъ отвѣчаетъ, что это случилось потому, что рыбы заключаются въ имени Богородицы, ибо Maria созвучно съ словомъ mare во множественномъ числѣ. О, остроуміе, не лучшее глупости рыбъ!“ [1]). „Почти постояннымъ спутникомъ этой нелѣпости“, продолжаетъ Ѳеофанъ Прокоповичъ,—„бываетъ другая, не менѣе употребительная, состоящая въ дерзкихъ и непристойныхъ шуткахъ. Чтобы пересыпать солью свое сумасбродное пустословіе, проповѣдники постоянно и весьма дерзко шутятъ; все черное иронически называютъ бѣлымъ, а бѣлое—чернымъ; шутками оскорбляютъ Бога, порочатъ Богородицу, безпокоятъ ангеловъ, извергаютъ хулу на святыхъ, а тирановъ до небесъ превозносятъ похвалами; откалываютъ также безчисленное множество другихъ остротъ, самыхъ гадкихъ и вялыхъ“. Млодзяновскій является представителемъ всѣхъ этихъ нелѣпостей, и Ѳеофанъ называетъ его образцомъ величайшаго невѣжества (omnium ineptiarum publicus monopola). Въ особенности нападаетъ онъ на схоластическую манеру вводить въ проповѣдь шутливые діалоги: „Давидъ святой, что дѣлаешь? Любишь ли Бога? Люблю, говоритъ. Полно, любишь ли? Люблю“, и т. д. [2]). Причина

---

[1]) Ср. Epist., p. 57—58 и приведенные выше примѣры и вопросы изъ проповѣдей Стефана Яворскаго.

[2]) *Труды Кіевск. Акад.* 1865, IV, 627—637; *Чистовичъ*, 11—14. Подобные пріемы любилъ употреблять и Стефанъ Яворскій, безусловный поклонникъ польскаго проповѣдничества. Такъ, въ одной проповѣди 1708 г. (Tria Tabernacula a Petro aedificata), онъ говоритъ: «Три сѣни или три жилища хочетъ Петръ святый творити, слышателіе. Петре святый, прости мнѣ, что къ тебѣ стану глаголати: твое ли то дѣло творити сѣни? тебѣ ли подобаетъ съ топоромъ бѣгати коло такихъ вещей, которыя твоему дѣлу непріличны? Памятуй, Петре святый, что ты еси Петромъ, то-есть камнемъ и основаніемъ церкви, по глаголу Христову... памятуй, Петре, что ты еси вратаремъ и ключаремъ царствія небеснаго;

всѣхъ этихъ недостатковъ заключается, по мнѣнію Ѳеофана, въ томъ, что проповѣдники не занимаются серьезнымъ изученіемъ Св. Писанія: „Они проповѣдуютъ ученіе не Христово, но свое собственное, и, благодаря этому, только люди простые и незнающіе могутъ удивляться ихъ краснорѣчію. Они не заботятся о томъ, что значитъ въ Писаніи то или другое выраженіе, а стараются только какъ-нибудь приладить его къ предмету своей рѣчи. Для того, чтобы начинать свои проповѣди текстами, у нихъ придуманъ особенный пріемъ: берется Писаніе, и рядомъ съ нимъ — огромнѣйшій указатель, извѣстный подъ названіемъ библейскихъ конкорданцій: ученый проповѣдникъ скоро находитъ въ этомъ указателѣ нужное ему слово, и пересматриваетъ длинный рядъ текстовъ, въ которыхъ это слово находится, замѣчая, какой текстъ подходитъ къ предмету его рѣчи, и выбирая подходящіе... При этомъ главное вниманіе обращается не на смыслъ текста, а на то, можно ли и какимъ образомъ извлечь изъ него какое-нибудь удивительное и неожиданное заключеніе, находя таинственный смыслъ въ словахъ и выраженіяхъ самыхъ простыхъ и понятныхъ... Такимъ образомъ, оказывается иногда три-четыре смысла въ одномъ текстѣ. У нихъ нѣтъ недостатка въ умѣ, но имъ не хватаетъ дарованія (sal ingenii), не хватаетъ серьезности и основательности въ сужденіяхъ“ [1]).

Примѣняя къ проповѣди общія риторическія правила, Ѳеофанъ требуетъ отъ проповѣдника основательнаго знакомства съ Св. Писаніемъ и твореніями отцовъ церкви, въ особенности же рекомендуетъ читать и изучать Іоанна Златоуста; католическихъ же авторитетныхъ

памятуй, что ты еси верховнымъ апостоломъ... А ты, Петре святый, званія своего апостольскаго забывъ, плотникомъ быть хощеши, сѣни и жилища нѣкія думаешь созидати, и, покинувши ключи царствія небеснаго, жезлъ пастырскій презрѣвши, топоръ хватаешь въ руки. Не будетъ ли зазорно предъ людьми, егда тебе увидятъ, а ты съ топоромъ коло тѣхъ сѣней, коло жилищъ бѣгаешь? Всякъ речетъ: онъ, смотри, что нашъ Петръ дѣлаетъ! Статочное ли дѣло? его ли то званіе? Мы начаялись, что онъ съ книгою, либо съ ключами небесными, либо съ пастырскимъ жезломъ къ намъ явится, — а онъ съ топоромъ бѣгаетъ!» Въ другой проповѣди (I, 106) онъ вступаетъ въ разговоръ съ Спасителемъ, въ третьей (I, 123)—съ ангеломъ, и т. п.

[1]) Christianae orthodoxae theologiae, in Academia Kiowiensi a Theophane Prokopowicz... adornatae et propositae vol. primum, Lipsiae, 1782, pp. 131 — 132, 140 — 141. «Omnes pontificii, sive sermonarii, sive interpretes, ita S. Scripturam exarmificant, ut nihil, quod ipsi etiam sciunt, simpliciter et proprie accipiendum, ad insulsissimas allegorias non detorqueant». Ibid., 155—156. Ѳеофанъ приводитъ много примѣровъ такого толкованія текстовъ, и смѣется надъ нимъ.

богослововъ рѣшительно отвергаетъ: „Не приводи мнѣ", говоритъ онъ,— „свидѣтельствъ ни Ѳомы Аквината, ни Скотта, ни другихъ нечестивой секты людей,—ибо ими не подтвердишь своего предмета, но осквернишь и рѣчь, и слухъ вѣрнаго народа и священнаго собранія". Такъ и впослѣдствіи, въ Духовномъ Регламентѣ, онъ приказывалъ церковнымъ ораторамъ „казнодѣишковъ легкомысленныхъ, каковые наипаче польскіе бываютъ, не читать". Въ замѣнъ историческихъ и миѳологическихъ примѣровъ и анекдотовъ, которыми польскіе и южно-русскіе проповѣдники любили украшать свои рѣчи, выказывая свою начитанность, въ замѣнъ всѣхъ этихъ „прилоговъ" о „птахахъ, древахъ, камеиіяхъ" и пр., онъ совѣтуетъ выбирать примѣры изъ житій святыхъ людей, особенно тѣхъ, которые жили въ Россіи, „дабы узнали, наконецъ, пустѣйшіе, благоговѣющіе только предъ своими баснями, враги наши, что не безплодны доблестію наше отечество и наша вѣра, и чтобы перестали, наконецъ, укорять насъ въ скудости святыни" [1]).

Въ самыхъ старыхъ риторическихъ руководствахъ Кіевской академіи говорилось, большею частью, только о такъ-называемыхъ „эпидиктическихъ" рѣчахъ, содержавшихъ въ себѣ похвалу или порицаніе лицъ, въ особенности же похвалу, такъ какъ, подъ вліяніемъ іезуитской школы, панегирическое направленіе въ концѣ XVII в. въ Польшѣ и южной Руси развилось до крайней степени [2]). Ѳеофанъ Прокоповичъ замѣчаетъ, что въ его время „многіе все свое краснорѣчіе и всѣ труды свои въ изученіи его назначаютъ только для того, чтобы поздравлять пріятелей, говорить за столомъ благожелательныя рѣчи друзьямъ и торжественнымъ образомъ встрѣчать извѣстные годовые праздники". Этого рода рѣчамъ онъ отводитъ въ своей риторикѣ очень скромное мѣсто, „такъ какъ въ числѣ предметовъ, входящихъ въ составъ этой науки, есть гораздо болѣе важные". Говоря о задачахъ и пользѣ ораторскаго искусства, Ѳеофанъ указываетъ на слѣдующіе примѣры практическаго примѣненія риторики: 1) восхваленіе мудрыхъ правителей, „дабы и доблесть ихъ не оставалась въ неизвѣстности, и другіе люди примѣромъ ихъ побуждались къ подобнымъ дѣяніямъ"; 2) воодушевленіе войска передъ битвой; 3) возможность мудрою и своевременною

---

[1]) *Чистовичъ*, 9; *Труды Кіевск. Акад.* 1866, XI, 371.

[2]) Въ своемъ панегирическомъ раболѣпствѣ іезуиты дошли даже до такой степени, что Римская курія въ 1625 и 1634 г. сочла нужнымъ внушать имъ, чтобъ они соблюдали мѣру. *Wójcicki*. Hist. lit. polskiej w zarysach, wyd. 2 (1860), t. III, 220.

рѣчью остановить волненіе въ войскѣ; 4) письма, особенно о важныхъ общественныхъ дѣлахъ; 5) посольства; 6) историческія сочиненія; 7) обличеніе еретиковъ; 8) хвала Богу; 9) церковная исторія и житія святыхъ; 10) проповѣдь. „Нельзя и выразить", говоритъ онъ,—„сколько опасности причиняютъ своему и чужому спасенію тѣ, которые достигаютъ священства, не ознакомившись съ этою наукою (риторикою). Эту должность именно считаютъ не иначе, какъ промышленною, назначенною для плотской выгоды и гнуснѣйшаго прибытка. Какая слѣпота, о, безсмертный Боже! какой мракъ обуялъ умы этихъ людей!" [1]).

Разсматривая въ подробности задачи и виды церковнаго краснорѣчія, Ѳеофанъ дѣлитъ его на три рода: изъяснительное, совѣщательное и обличительное. Изъяснительный родъ краснорѣчія заключаетъ въ себѣ похвалы (или порицанія) и примѣняется какъ къ панегирикамъ, такъ и къ рѣчамъ на разные торжественные случаи и на праздники. Какъ мы уже указывали, Ѳеофанъ считаетъ нужнымъ восхвалять знаменитыхъ гражданъ и правителей, въ особенности же святыхъ, чтобы выставить въ яркомъ свѣтѣ доблести Русской земли, которыхъ не хотѣли примѣчать ея противники. Совѣщательное краснорѣчіе заключаетъ въ себѣ доказательства и убѣжденія—слѣдовать добродѣтели и избѣгать пороковъ. Это—проповѣдь христіанской морали. Наконецъ, обличительное краснорѣчіе имѣетъ предметомъ обличеніе и осужденіе пороковъ, грѣховъ и ересей. Говоря объ этомъ родѣ краснорѣчія, Ѳеофанъ возбуждаетъ два вопроса, очень характерные для послѣдующей его дѣятельности: 1) можно ли въ церковной проповѣди употреблять противъ еретиковъ злоѣланія и проклятія? и 2) какіе грѣхи слѣдуетъ искоренять смѣхомъ, а какіе—строгимъ обличеніемъ? На первый вопросъ онъ отвѣчаетъ утвердительно, требуя однако умѣренности; относительно втораго говоритъ, что, напримѣръ, на роскошь нельзя нападать шутками, ибо такимъ образомъ болѣе воспламенишь, нежели погасишь этотъ пламень; гордость, напротивъ, усиливается отъ строгаго обличенія, ибо человѣкъ, признающій себя такимъ, что нужны великія силы, чтобы раздавить его, всегда внутренно торжествуетъ. „Поэтому, думаю", говоритъ онъ,—„что противъ роскоши нужно призывать громы гнѣва небеснаго, суда, смерти, адскаго огня,—гордость же нужно поражать презрѣніемъ, шутками и ѣдкимъ смѣхомъ".

Область шутливости у него, въ противоположность другимъ

---

[1]) *Труды Кіевск. Акад.* 1868, III, 485—488.

южно-русскимъ проповѣдникамъ, чрезвычайно стѣснена. „Чтобы шутить благовременно и не переступать въ этомъ мѣры", говоритъ онъ,— „постоянно имѣй въ виду слѣдующее: 1) когда замѣтишь, что слушатели утомлены нѣкоторою строгостью рѣчи, продолжающейся довольно долго, тогда можно сказать что-нибудь шутливое, чтобы возбудить и освѣжить ихъ; 2) шутить можно, когда порицаются чьи-либо слова, напримѣръ, еретика; 3) никогда не должно извлекать шутки изъ Св. Писанія и никакихъ шутокъ не должно бросать на святыхъ, развѣ только—когда разсматриваемъ ихъ прежнее состояніе, когда они еще не были святыми; 4) вообще, шутить надо какъ можно рѣже" [1]).

О судебномъ краснорѣчіи Ѳеофанъ говоритъ довольно подробно, хотя до него въ риторикахъ на этотъ отдѣлъ почти не обращали вниманія, замѣчая, что онъ „мало употребителенъ въ настоящій вѣкъ". При изложеніи ученія о судебномъ краснорѣчіи, Ѳеофанъ руководствовался, главнымъ образомъ, второю книгою сочиненія Цицерона „De Oratore". Онъ подробно разсматриваетъ условія и средства обвиненія и защиты и приводитъ примѣры для подтвержденія своихъ положеній. По его теоріи, постановка судебныхъ вопросовъ можетъ быть троякая: предположительная—когда вина подсудимаго не представляется очевидною, а только подтверждается предположеніями, заимствуемыми изъ побочныхъ обстоятельствъ; положительная, когда фактъ преступленія очевиденъ; и качественная, когда рѣчь идетъ о качествѣ совершившагося факта, о томъ, справедливъ ли, законенъ ли, полезенъ ли онъ, или наоборотъ. Въ первомъ случаѣ слѣдуетъ обращать вниманіе на то, что было причиною поступка—простое ли побужденіе (impulsio) или заранѣе обдуманное намѣреніе (ratiocinatio); далѣе, нужно имѣть въ виду свойства лица — его характеръ, умъ, обстановку, душевныя качества, образъ жизни, воспитаніе, матеріальное положеніе, наконецъ—внѣшность: лицо и очертаніе губъ, тѣлодвиженія, поступь, рѣчь и т. п. Второй и третій случаи, въ сущности сводятся къ задачамъ краснорѣчія совѣщательнаго.

Важнымъ нововведеніемъ въ риторикѣ Ѳеофана—и только въ его риторикѣ — былъ особый трактатъ объ исторіо-графіи. „Не проситъ-ли помощи у краснорѣчія", говоритъ онъ—„наше отечество, когда столько славныхъ дѣяній его совершенно забыты? Едва что передано памяти потомства изъ того, что совершило оно (отечество) до сихъ поръ; и это оттого, что не было письменности, не было такого че-

[1]) *Труды Кіевск. Акад.* 1886, I, 114, и слѣд.

ловѣка, который-бы занесъ это въ историческіе памятники. Поэтому, съ какою скорбью мы жалуемся на то, что не дошли до насъ примѣры предковъ, столько-же намъ нужно стараться о томъ, чтобы хоть современныя дѣлпія не оставались, по нашему нерадѣнію и невѣжеству, въ темнотѣ и неизвѣстности", тѣмъ болѣе, что въ сосѣдней Польшѣ есть много людей, которые „съ величайшимъ усиліемъ и трудомъ, потѣютъ, зябнутъ, безъ покоя, безъ скуки и досады лгутъ дни и ночи", и ихъ измышленія нерѣдко даже и православнымъ кажутся достойными вѣры, и немало причиняютъ сомнѣнія касательно святѣйшей религіи нашей, а иныхъ и совершенно отклоняютъ отъ нея". Въ виду этого, Прокоповичъ задался двоякою цѣлью: вопервыхъ, указать правила и пріемы исторіографіи, и вовторыхъ, обличить отступленія отъ этихъ правилъ и различные вымыслы, которые позволяли себѣ католическіе историки. Главнымъ пособіемъ для этого служило ему остроумное сочиненіе Лукіана объ исторіографіи; кромѣ того, онъ цитируетъ Іосифа Флавія, Цицерона, Діонисія Галикарнасскаго, Квинтиліана, Фаміана Страду, Бодэна, Кохановскаго и др.

Исторію Θеофанъ опредѣляетъ, какъ изложеніе фактовъ прошедшаго. Цѣль ея заключается въ томъ, чтобы приносить пользу, — чтобъ изъ чужихъ примѣровъ, какъ бы по собственному опыту, мы поняли, что нужно дѣлать и чего избѣгать. Свойства исторіи — достовѣрность, краткость и ясность. Историкъ долженъ служить только истинѣ; онъ долженъ быть вполнѣ безпристрастенъ, не долженъ искать благосклонности, увлекаться какою-нибудь страстью или духомъ партіи. Θеофанъ осуждаетъ баснословные разказы о древнихъ временахъ, въ родѣ преданія о родоначальникѣ Польскаго народа — Лехѣ, или производства имени Москвы отъ Мосоха, сына Іоева (въ „Синопсисѣ" Гизеля, который такъ долго былъ единственнымъ у насъ учебникомъ исторіи). По этому поводу онъ подробно говоритъ о вымышленныхъ чудесахъ, на разказы о которыхъ особенно щедры католическіе писатели, и на примѣрахъ показываетъ пріемы исторической критики [1]).

Говоря о слогѣ, который въ старой Кіевской академіи дѣлился на множество родовъ (между прочимъ—цвѣтущій, остроумный, удивительный и т. п.), Θеофанъ принимаетъ только три вида слога — высокій, средній и низшій,— дѣленіе, принятое впослѣдствіи Ломоносовымъ въ примѣненіи къ церковно-славянскому и русскому языку.

---

[1]) *Труд. Кіевск. Акад.* 1868, III, 505—525.

Таковы риторическія правила Ѳеофана Прокоповича. Здѣсь гораздо замѣтнѣе, чѣмъ въ пінтикѣ, проявляется стремленіе къ самостоятельности, независимость отъ школьныхъ авторитетовъ и критическій духъ, которымъ онъ всегда отличался. Онъ выступилъ съ этимъ оружіемъ противъ непріятелей, находившихся въ цвѣтѣ силъ, и его идеи, дѣйствительно, были на столько выше идей того времени, что, не смотря на все превосходство своихъ курсовъ надъ прежними, не смотря на всѣ старанія повернуть на новую дорогу, онъ не имѣлъ успѣха. Его преемники снова пошли избитой тропой схоластики. Особенно рѣзко сказалась противоположность между направленіемъ Ѳеофана и кіевскою наукой въ его курсѣ богословія, о которомъ мы скажемъ послѣ.

Какъ преподаватель риторики, Ѳеофанъ обращалъ особенное вниманіе на гомилетику и былъ ex officio проповѣдникомъ, какъ прежде—тоже ex officio — поэтомъ. Проповѣди, произнесенныя имъ въ Кіевѣ около этого времени, служатъ, практическимъ подтвержденіемъ его теоріи [1]). По справедливому замѣчанію Самарина [2]), онѣ значительно разнятся отъ произведеній прежней школы и во многихъ отношеніяхъ гораздо ихъ выше: „Въ развитіи основной мысли нѣтъ натяжки; нѣтъ усилія отыскать чего-нибудь неожиданнаго, новаго и труднаго; рѣже попадаются неумѣстныя повѣствованія и цитаты; описаній, аллегорій, символическихъ образовъ и риторическихъ фигуръ гораздо менѣе; драматизма и элемента комическаго почти вовсе не встрѣчается. Наконецъ, изложеніе очищено отъ всего грубаго, рѣзкаго, оскорбительнаго“.

Обычный пріемъ Ѳеофана въ проповѣди заключается въ томъ, что у него почти нѣтъ требуемаго схоластическою риторикой „приступа“; онъ прямо, безъ лишнихъ разсужденій, входитъ in medias res и начинаетъ разъяснять текстъ, служащій темой проповѣди, не уклоняясь въ посторонніе „прилоги“. „Аскетическія“ проповѣди [3]) пред-

---

[1]) Изъ нихъ шесть, вѣроятно, были произнесены на польскомъ языкѣ; по крайней мѣрѣ, на этомъ языкѣ онѣ напечатаны въ изданіи Давида *Нащинскаго*: Illustrissimi ac reverendissimi Theophanis Procopowicz *Miscellanea Sacra* (Vratislaviae, 1744), pp. 228—298, подъ общимъ заглавіемъ: «Orationes asceticae»,—и странно было бы предположить, что онѣ переведены на польскій языкъ впослѣдствіи. По русски онѣ напечатаны въ собраніи сочиненій Ѳеофана (Слова и Рѣчи С.-Пб. 1765, III, 254—302).

[2]) Ст. Яворскій и Ѳ. Прокоповичъ, какъ проповѣдники, стр. 133.

[3]) Къ нимъ можно прибавить еще два однородныя съ ними слова—въ недѣ-

ставляются, въ сущности, популярнымъ изложеніемъ трактатовъ о разныхъ богословскихъ вопросахъ, которые впослѣдствіи, обставленные ученымъ аппаратомъ, нашли себѣ мѣсто въ богословской системѣ Ѳеофана. Въ первой изъ этихъ проповѣдей (въ недѣлю богатаго) опровергается католическое ученіе о чистилищѣ; во второй (въ нед. 23-ю) говорится о всевѣдѣніи Божіемъ; далѣе слѣдуютъ: слово о памяти смертной (о покаяніи), о любви къ Богу (о твореніи, провидѣніи, и искупленіи), о ненавидѣніи грѣха, о множествѣ осужденныхъ (на текстъ: „Многи званы, мало же избранныхъ", не конченное). Въ словѣ въ недѣлю православія говорится о значеніи и силѣ церкви; наконецъ, слово въ день Благовѣщенія имѣетъ характеръ эпидиктическій, разъясняя значеніе праздника.

Во всѣхъ этихъ словахъ приводятся свидѣтельства только изъ Св. Писанія и изъ Златоуста; каждая мысль подкрѣпляется текстомъ; иногда проповѣдникъ предлагаетъ вопросы и возраженія, но не изысканныя, а вытекающія изъ самой сущности дѣла, и опровергаетъ ихъ текстами. Историческіе прилоги встрѣчаются очень рѣдко и заимствуются изъ житій святыхъ (III, 269—270); только одинъ разъ встрѣчается ссылка на Геродота (III, 302). Изысканныхъ уподобленій, въ родѣ тѣхъ, какія мы видѣли у Стефана Яворскаго, нѣтъ вовсе. В томъ же 1706 г., 5-го іюля, Ѳеофанъ впервые увидалъ, въ Софійскомъ соборѣ, государя, съ которымъ впослѣдствіи такъ тѣсно сблизился и которому посвятилъ лучшія свои силы. „Привѣтственное" слово, которымъ Прокоповичъ встрѣтилъ Петра, было не похоже на тѣ витіеватые панегирики, съ какими обращались къ нему проповѣдники старой школы. Здѣсь не было рутинныхъ сравненій съ лицами библейскими или съ героями древности, какія требовались въ то время проповѣднической практикой, не было текстовъ, подобранныхъ по конкорданціямъ на слово „Петръ", какими любилъ украшать свои привѣтствія Стефанъ Яворскій; историческія воспоминанія были пріурочены къ Кіеву, и въ панегирикѣ были ловко подобраны указанія на реальные факты. „Видитъ въ тебѣ Кіевъ", говорилъ Ѳеофанъ, обращаясь къ царю,—„побѣды и ревность Владимірову: той многіе народы мечемъ плѣнилъ, и Россію евангеліемъ просвѣтилъ; ты многія грады отеческіе отъ ига оттоманскаго и отъ узъ еретическихъ мечемъ свободилъ еси. Видитъ любомудріе Ярославово:

лію православія и на день Благовѣщенія, относящіяся къ тому же времени и напечатанныя въ собр. словъ и рѣчей, III, 303—333.

той писанія божественная и иныя многія книги отъ языка еллинскаго на славенскій преведе; ты академію въ царственномъ твоемъ градѣ воздвигль еси, и вездѣ людьми учительными разширяти мудрость не престаеши", и т. д. Далѣе, онъ указываетъ на дѣятельность Петра въ мирное и военное время и превозноситъ его сначала за „правду и смотрѣніе въ правленіи отечества", припоминая его указы и распоряженія:

„Правосудіе толикое есть, яко на престолѣ россійскомъ не человѣкъ, но самая правда сидѣти мнится. Кто нынѣ боится смерти или раны, защиту имѣя неподвижную? кто, немощенъ и убогъ сый, трепещетъ сильныхъ крѣпости или богатыхъ наваждения? Кому, аще и худѣйшему, страшно есть и ужасно благородіе, преуспѣваніе или достоинство? Не много воистинну, въ иныхъ народѣхъ или государствахъ такихъ прикладовъ обрящеши, якіе въ отечествѣ нашемъ видимъ нынѣ; видимъ различіе людей въ одеждахъ, въ домовыхъ зданіяхъ и именахъ, на судѣ различія не видимъ,—вси равни суть: не побѣждаетъ неповинности злаго нападеніе, не погубляетъ никого нищета и убожество, но грѣхъ единый. О семъ же что рещи, яко чины, достоинства, чести градскія и рицарскія не благородію, не богатству, но добродѣтелямъ, искусству и разуму подаются... Въ краткомъ времени толь добрѣ устроися все царство, елико чрезъ многіе вѣки не чаяли бѣхомъ".

Затѣмъ, Ѳеофанъ восхваляетъ Петра за „непреодолѣнное мужество во брани", и особенно за то, что онъ „трудами, службами, бдѣніемъ, дѣлами съ простымъ воиномъ равна себе творитъ... самъ прежде творитъ вся, яже инымъ повелѣвати хощетъ, и толикій повелитель прочихъ повелѣнію подчиняется",—говоритъ о его простотѣ въ образѣ жизни и въ одеждѣ, и въ заключеніе замѣчаетъ, что все это было говорено не ради похвалы,—„не моей бо есть силы похвалы твоя исчисляти, но къ явленію радости нашей воспомянухъ" [1]).

При всѣхъ выгодныхъ отличіяхъ этого „привѣтствительнаго" слова отъ однородныхъ произведеній другихъ проповѣдниковъ, оно, все-таки, не было явленіемъ особенно выдающимся или небывалымъ, такъ что едва-ли можно сказать (какъ это говорили нѣкоторые писатели), будто этою проповѣдью Ѳеофанъ сразу обратилъ на себя вниманіе царя и выдвинулся впередъ. Мы видѣли, что и въ проповѣдяхъ Яворъ-

[1]) Слова и Рѣчи, I, 1—11.

скаго были мѣста, по живости и реальности нисколько не уступавшія этому слову Ѳеофана. Къ тому же, и положеніе молодаго кіевскаго проповѣдника вслѣдствіе этой проповѣди нисколько не измѣнилось,— что̀ непремѣнно случилось бы (какъ и случилось впослѣдствіи), еслибъ онъ уже въ это время успѣлъ заинтересовать собою царя.

Ѳеофанъ преподавалъ риторику въ продолженіе двухъ лѣтъ (1706 и 1707), а затѣмъ, съ 1708 года, началъ преподавать философію. Схоластическая философія раздѣлялась, обыкновенно, на три курса (Trivium Aristotelis): логику, физику и метафизику; иногда къ нимъ присоединялся еще четвертый курсъ—практической философіи, въ составъ котораго входила этика и политика. По словамъ біографа, Прокоповичъ преподавалъ логику, метафизику, этику, физику, ариѳметику и геометрію, и преподавалъ съ большимъ успѣхомъ, такъ что его курсъ, по всей вѣроятности, былъ очищенъ отъ всякихъ схоластическихъ тонкостей и нелѣпыхъ вопросовъ, какими изобиловали прежніе курсы философіи [1]). Къ сожалѣнію, изъ этого курса намъ извѣстенъ только одинъ очень небольшой отрывокъ о пріемахъ и правилахъ диспута (De legibus et regulis rectae disputationis cum aliis instituendae), напечатанный Н. Бантышъ-Каменскимъ въ приложеніи къ изданному имъ курсу философіи Баумейстера [2]). Изъ этого отрывка можно видѣть, какимъ образомъ происходили диспуты въ Кіевской академіи; здѣсь объясняются техническіе термины, употреблявшіеся въ ученомъ спорѣ, пріемы силлогизаціи, и пр., и наконецъ, указывается, какъ спорящіе должны держать себя. Въ этомъ практическомъ наставленіи очень удачно подмѣчены нѣкоторыя смѣшныя полемическія привычки старинныхъ ученыхъ. Прокоповичъ говоритъ, что во время диспута слѣдуетъ соблюдать спокойствіе и скромность, такъ какъ споръ идетъ о предметахъ серьезныхъ, а не о пустякахъ. Поэтому, „вопервыхъ, не должно допускать грубаго крика; ибо—спрашивается—развѣ нельзя спорить объ истинѣ кротко и спокойно? Или, можетъ быть, отъ крика аргументы становятся убѣдительнѣе и воз-

---

[1]) «Non solum Logicam, Metaphysicam Moramque doctrinam, sed etiam Physicam, Arithmeticam et Geometriam magno cum applausu expleuit»,—слова готской біографіи Ѳеофана. По словамъ другаго біографа, Ѳеофанъ преподавалъ «methodo nova, clara et facili» (*Чистовичъ*, 14).

[2]) M. Frid. Christ. *Baumeisteri* Elementa philosophiae recentioris... usibus juventutis Rossicae adornata. Edidit *N. Bantisch-Kamenski*. Typis Imper. Mosq. Univers. 1777 (2-е изд. Lipsiae 1786), часть I, стр. 108—125.

раженія—умнѣе? Умная рѣчь ничего не потеряетъ даже и въ томъ случаѣ, если станешь говорить шопотомъ. Далѣе, не слѣдуетъ настаивать, чтобы противникъ отвѣчалъ какъ можно скорѣе; нужно дать ему время подумать, если онъ не готовъ къ отвѣту. Только глупые и безстыдные люди обыкновенно торопятся высказывать все, не обдумавъ, такъ что кажется, что у нихъ мысли не въ головѣ, а только на языкѣ (non in mente sed intra dentes videntur). Поэтому, весьма ошибаются тѣ, которые полагаютъ, что побѣда на диспутѣ заключается въ томъ, чтобы задорными и настойчивыми требованіями не дать противнику вздохнуть. Есть такіе диспутанты, которые хотя и воздерживаются отъ крика и брани, однако, позволяютъ себѣ шутовскія подмигиванія и жесты. Есть и такіе, которые, поднявши одну бровь и опустивши другую, стараются придать своему лицу такое выраженіе, чтобы показать, что они знаютъ очень много, на самомъ же дѣлѣ кажутся всѣмъ проницательнымъ людямъ только легкомысленными, гримасничающими мальчишками. Еще хуже тѣ, которые, видя, что разсужденіями противника побѣдить нельзя, прибѣгаютъ къ злословію и брани (или къ „загражденію устъ“, какъ сказали бы московскіе книжники XVII вѣка). Но едва ли еще не хуже ихъ тѣ, которые во время серьезнаго спора, усомнившись въ своей побѣдѣ и желая показать, что они не боятся, начинаютъ шутить и пересыпать споръ самыми неумѣстными и нелѣпыми остротами. Да нельзя похвалить и тѣхъ, которые, замѣтивъ, что начинаютъ одолѣвать противника, отъ радости бьютъ въ ладоши и топаютъ ногами“.

Эти правила устнаго спора Ѳеофанъ прилагаетъ и къ литературной полемикѣ. Къ сожалѣнію, какъ показала его дальнѣйшая дѣятельность, эти теоретическія правила нерѣдко и для него самого оставались мертвою буквой...

Въ 1709 году, черезъ двѣ недѣли послѣ Полтавскаго сраженія, Ѳеофану, бывшему уже префектомъ кіевскихъ училищъ, снова пришлось привѣтствовать Петра въ Кіевѣ. На этотъ разъ онъ произнесъ длинное похвальное слово, въ которомъ указывалъ на важность побѣды надъ сильнымъ и страшнымъ непріятелемъ, „отъ яковаго непобѣжденну токмо быти велякая была-бы слава; чтожъ таковаго побѣдити, и побѣдити тако преславно и тако совершенно? между иными бо народы нѣмецкими онъ яко сильнѣйшій воинъ славится и доселѣ прочимъ всѣмъ бяше страшенъ“. Далѣе, Ѳеофанъ перечисляетъ прежнія побѣды надъ Шведами, и въ доказательство силы и храбрости русскихъ войскъ ссылается на Гербершгейна („вели-

кое воистинну свидѣтельство, и едино вмѣсто всѣхъ"), вспоминаетъ о „лукавыхъ запорожцахъ" и о „нечаянномъ и неблагодарномъ раба проклятаго (Мазепы) отступствѣ", указывая на опасность его для Россіи, положеніе которой было очень невыгодно. „Пси не угрызаютъ господій своихъ, звѣри свирѣпыя питателей своихъ не вредятъ; лютѣйшій же всѣхъ звѣрей рабъ пожела угрызти руку, ею-же на толь высокое достоинство вознесенъ, и на томъ крѣпцѣ держимъ бяше... лжетъ бо, сыномъ себе россійскимъ нарицая, врагъ сый и ляхолюбецъ". Шведскую войну онъ сравниваетъ со второю Пуническою, а Полтавскую побѣду—съ побѣдой Сципіона надъ Аннибаломъ; обращаясь къ побѣдѣ, онъ восхваляетъ сначала храбрость и мужество русскихъ войскъ, а затѣмъ—личную храбрость Петра, не забывая упомянуть и о его прострѣленной шляпѣ („желѣзный желудь пройде сквозѣ шлемъ твой"). Шведскаго короля онъ сравниваетъ съ Голіаѳомъ, со львомъ (сравненіе, въ то время обычное, потому что въ шведскомъ гербѣ изображается левъ), и указываетъ на то, что Полтавская побѣда, по всей вѣроятности, „не безъ смотрѣнія Божія" случилась въ день Самсона, ибо Самсонъ растерзалъ льва [1]). Проповѣдь заключается перечисленіемъ результатовъ побѣды: „Паши супостаты со всѣмъ воевъ и вождовъ множествомъ ово плѣненны, ово убіенны суть; а и немного избѣгшихъ занесе страхъ не въ домы ихъ, но въ безвѣстная имъ мѣста... вси странныя роды трепещутъ отъ страха и различными помыслы колеблются... Кія бо плоды отъ побѣды сей родишася намъ? Превеликая слава народа нашего, здравіе, безпечаліе, мира возвращеніе, всякое изобиліе, церкви благосостояніе". Обращаясь затѣмъ къ будущему, онъ говоритъ: „Мнитъ ми ся, яко свѣтаетъ уже день той, воньже проклятая унія, имѣвшая во отечество паше вторгнутися, и отъ своихъ гнѣздилищъ изверженна будетъ; святая-же православно-каѳолическая вѣра, даже отъ Малой Россіи служители діавольскіи изгнати хотяху, и во иныя страны благополучнѣ прострется".

Панегирикъ нѣсколько страдаетъ растянутостью и повтореніями; но отсутствіе схоластическихъ пріемовъ и отвлеченныхъ похвалъ,

---

[1]) Въ заключительномъ хорѣ «Владиміра» также говорится:

«Поспѣши, о вожде великій!
Поспѣшно иди,—будетъ свирѣпій и дикій
Хищникъ раздранъ отъ тебе, и издшетъ воскорѣ,
Ты же *наречешися отъ всѣхъ Самсонъ второй*».

конечно, произвело на царя благопріятное впечатлѣніе. Здѣсь онъ слышалъ не риторическую только, но реальную оцѣнку важнаго событія въ жизни Россіи.

По приказанію Петра, Ѳеофанъ перевелъ это слово на латинскій языкъ, „яко всей Европѣ общій“. И подлинникъ, и переводъ тогда же были напечатаны [1]).

Для вѣрной оцѣнки этой проповѣди необходимо сравнить ее съ другими словами, относящимися къ тому же событію На Полтавскую побѣду мы имѣемъ три слова Стефана Яворскаго, произнесенныя одно за другимъ:

1) „Рука Христова, Петру Россійскому простираемая, похвальнымъ словомъ всенароднѣ явленна 1709, іюля 24“. Эта проповѣдь состоитъ только изъ схоластическихъ разсужденій о значеніи каждаго пальца руки, и еслибы въ заглавіи не было сказано, что проповѣдникъ имѣлъ въ виду Полтавское сраженіе, то ее легко можно было бы отнести къ любой побѣдѣ надъ Шведами.

2) „Камень, идола Навходоносорова сокрушившій, то-есть, Петръ Первый, царь всероссійскій, шведскаго короля съ всевоинствомъ подъ Полтавою преславно побѣдившій“. Какъ видно уже изъ заглавія, въ этой проповѣди развивается аллегорическое сравненіе, поводомъ къ которому послужилъ одинъ изъ библейскихъ текстовъ на слово „камень“ (=Петръ). Сравненіе, по обычному схоластическому пріему, доводится до самыхъ мелочныхъ подробностей. Проповѣдникъ беретъ реальные факты, но относится къ нимъ не просто, а съ точки зрѣнія выбранной имъ искусственной темы. Вотъ, напримѣръ, нѣсколько отрывковъ:

„Такъ я себѣ думаю, что все воинство непріятельское былъ то единъ ідолъ Навходоносоровъ. Глава златая—то король шведскій; руцѣ и перси и мышцѣ сребрени—то министры, безъ которыхъ аки безъ рукъ; чрево мѣдяно—то кавалеріа, енерали, фельдмаршали, обештери и различныи оффиціери, чревомъ мѣднымъ образуеми, вся якоже чрево истребляющіи. Нозѣ желѣзни—то пѣхота, вся желѣзомъ воинскимъ крѣпка и ужасна. О, каменю нашъ россійскій! Колику

---

[1]) *Пекарскій*, Н. и Л., II, 196—198. Кромѣ того, русскій текстъ проповѣди напечатанъ въ собраніи словъ и рѣчей (т. I, 1760, стр. 13—50: «Панигирікосъ или слово похвальное о преславной надъ войсками свѣйскими побѣдѣ»), а латинскій—въ изданіи Давида *Нашинскаго*: «Lucubrationes ill. ac rev. Theoph. Prokopowicz» (Vratislaviae, 1743), pp. 85—122.

имаши похвалу, стерши и сокрушивши четверосоставнаго свѣйскаго кумира!...

„Глава златая знаменуетъ искусство воинское въ непріятелѣ нашемъ, въ горнилѣ марсовомъ яко злато искушенно, которымъ златомъ такъ сіялъ непріятель нашъ, яко паче инѣхъ народовъ европейскихъ прославляемъ бяше.

„Руцѣ его и мышцѣ и перси сребренѣ. О, поистиннѣ руцѣ его сребренѣ, сребролюбіемъ, лихоиманіемъ, грабленіемъ, здырствомъ, утѣсненіемъ и опустошеніемъ такъ многихъ провинцій оскверненны... Гдѣ твои сокровища, корона Польская и княжество Литовское и Жмудское? Руцѣ сребренѣ похитиша. Гдѣ твои богатства, Саксонія, Силезія, Курляндія и отчасти Прусская земле? гдѣ ваши утвари, церкви благочестивыя, костели римскіе? гдѣ ваша имѣнія, домы сенаторскіе, домы шляхетскіе, монастыри, кляшторы? все то руцѣ сребренѣ ідола свѣйскаго заграбиша, опустошиша и насильствомъ разбойническимъ похитиша. Руцѣ его сребренѣ. Что-жь отсюду? Сила и крѣпость непріятелеви неизреченна. Кто бо не вѣдастъ, какову силу денги и богатство имѣютъ, а найпаче въ полкахъ воинскихъ? Надобѣ затяжнаго войска, надобѣ броны, шпаги, мушкету, пороху и иного мундеруику воинского и аммуниціи,—деньги въ томъ дѣлѣ скорые министры; надобѣ воинству заплаты, надобѣ чѣмъ рицерскому сердцу додати охоты—денгами. А чимъ противную сторону можно скоррумповати и къ себѣ приклонити? денгами, и пр.

„Чрево его мѣдяно. Мѣдь звѣнящая не что иное есть, только громогласная о непріятельской силѣ слава... Слыхать было и здѣсь гласы звѣняцїя мѣди: „а что намъ россійское воинство? а что намъ россійская столица? Крѣпчайшіе грады мы плѣнили, не могль сопротиво намъ стати Торунь, Гданскъ, Львовъ, Замостье, Краковъ, Познань, Дрездна и прочіе грады и фортецы прекрѣпкіе; и како столица русская съ своими градами намъ опрѣтися можетъ? все то въ рукахъ нашихъ, все то мы разоримъ, все осядемъ...

„Нозѣ его желѣзни. Желѣзо свѣйское хвалятъ, а не только тое, которое продаютъ, но и тое, которымъ воюютъ... Что-жь еще, егда къ тому желѣзу сими времены присовокупилась была и діаволская осла, желѣзо поощряющая? Что, егда еще къ тому сѣчиву присовокупилися мерзкіе топорища, безъ которыхъ желѣзо не такъ много можетъ? А вѣдаете ли, кого парицаю ослою?... Іуду второго, сосудъ діаволскій и воспоминанія недостойнаго проклятого Мазепу.

А топорищами кто? Козаки, воры, измѣнники, отъ Сѣчи, отъ Запорожа", и пр.

3) Слово о побѣдѣ 1709 г., напечатанное въ собраніи проповѣдей (III, 241—249), все состоитъ изъ аллегорическихъ сравненій. Шведскій король—Голіаѳъ, Навуходоносоръ, апокалиптическій звѣрь, „имѣяй главъ седмь главнѣйшихъ генераловъ"; Петръ—орелъ, побѣждающій хищнаго льва, Самсонъ (какъ и у Ѳеофана Прокоповича), Давидъ [1]).

Всѣ три проповѣди, какъ сами по себѣ, такъ и особенно въ сравненіи съ проповѣдью Ѳеофана, представляются безцвѣтными, отвлеченными, написанными по готовой риторической схемѣ. Первою проповѣдью („Рука Христова") Стефанъ, какъ видно, и самъ былъ недоволенъ, потому что одиннадцать лѣтъ спустя передѣлалъ ее и постарался придать ей болѣе живой и современный характеръ [2]).

Къ своему панегирику Ѳеофанъ присовокупилъ и „торжественныя ритмы во славу тожде неслыханныя викторіи, тройственнымъ діалектомъ — латинскимъ, словенскимъ и польскимъ сложенныя". Въ этихъ стихахъ—очень обыкновенныхъ—обращаютъ на себя вниманіе намеки на уничтоженіе уніи и на предстоящее и желательное покореніе Турціи:

«. . . Желаемъ: всегда ти побѣдну
Дая помощь, дабы и *лютую ехидну*,
Піющую кровь святыхъ, твоимъ-же убити
Далъ тебѣ (*Боѣ*) оружіемъ; и вся сокрушити
Темницы варварскія и яремъ безмѣрный,
И отъ долгихъ узилищъ извести родъ вѣрный;
Даже вся побѣдныя совершивши рати,
Крестъ на стѣнахъ сіонскихъ водрузити златій!» [3])

Этимъ панегирикомъ молодой проповѣдникъ обратилъ на себя вниманіе царя, который еще ранѣе получилъ о немъ благопріятный

---

[1]) То же повторяется, почти дословно, и въ другой проповѣди, на взятіе Выборга (1711 г.). Здѣсь Стефанъ даже заимствуетъ сравненія изъ панегирика Прокоповича (ср. Проповѣди *Ст. Яворск.*, III, 253 и Слова и Рѣчи *Ѳеофана*, I, 44). О проповѣдяхъ, произнесенныхъ нѣсколько лѣтъ спустя, въ воспоминаніе Полтавской побѣды, скажемъ въ своемъ мѣстѣ.

[2]) Отрывки изъ этой, переработанной, проповѣди приведены нами выше.

[3]) Это стихотвореніе по латыни и по польски напечатано въ «Lucubrationes» (pp. 123—134) и въ изданіи *Георгія Конисскаго* «De arte poëtica libri III;» по-русски—отрывки приведены у *Пекарскаго*, П. и Л., II, 198—199, изъ рукописи И. Б., О. XIV, 2 (изъ собр. Толстого).

отзывъ отъ Кіевскаго губернатора, князя Д. М. Голицына [1]). Выше мы видѣли, что Петръ относился къ кіевскимъ ученымъ съ уваженіемъ и Кіевскую академію ставилъ гораздо выше Московской; понятно, поэтому, его вниманіе къ Ѳеофану, преподавателю и префекту который, къ тому же, успѣлъ уже заявить свою преданность царю. Петръ не рѣдко поручалъ Голицыну отдавать въ братскую семинарію, для перевода, разныя книги; вѣроятно, въ это время (то-есть, въ 1709 г.) онъ поручилъ и Прокоповичу перевести съ латинскаго одно изъ сочиненій, рекомендованныхъ барономъ Гюйсеномъ для чтенія царевичу Алексѣю: „Изображеніе христіано-политическаго властелина, символами объясненное отъ Дидака Саведры Факсадра“ (Diego Saavedra Faxardo, Symbola christiana politica). Переводъ, сдѣланный Ѳеофаномъ, не былъ, однако же, напечатанъ [2]).

Въ это время Ѳеофанъ, по собственнымъ его словамъ, „всегдашнимъ училищнымъ и многократнымъ церковнымъ занятъ былъ ученіемъ“, слѣдовательно, продолжалъ какъ преподавательскую, такъ и проповѣдническую свою дѣятельность.

Въ томъ же 1709 году Ѳеофанъ произнесъ похвальное слово Меншикову. Въ этомъ словѣ онъ „ищетъ источника всѣхъ толь славныхъ его превосходительства добродѣтелей“ и находитъ этотъ источникъ въ вѣрности и любви къ царю, а слѣдовательно — и ко всему Русскому народу: „Аще бо любитъ главу, любитъ все тѣло“. Обращаясь, затѣмъ, къ добродѣтелямъ Меншикова, проповѣдникъ говоритъ о его „премудрыхъ совѣтахъ“ и о „изслѣдованіи коварныхъ измѣнническихъ умышленій“, вспоминаетъ его побѣды—Калишскую, Батуринскую „и верхъ благополучія нашего подъ Переволочнымъ“; далѣе, обращаясь къ Меншикову, говоритъ о его добротѣ: „Мнози твоимъ предстательствомъ отъ гноища воздвигошася; мнози твоимъ заступленіемъ въ напажденіяхъ, аки въ морскомъ обуреваніи, цѣлы сохранишася; мнози уже и низриновенны суще твоимъ ходатайствомъ возсташа“. Наконецъ, онъ указываетъ еще на одно намѣреніе Меншикова, которое ставитъ выше всякихъ другихъ заслугъ: „Съ коликою сладостію сами

---

1) На запросъ Петра, въ началѣ 1709 года, «нѣтъ ли въ монахахъ Братскаго монастыря какого подозрѣнія», кн. Голицынъ отвѣчалъ: «Во всемъ Кіевѣ нашелъ я одного человѣка,—именно, изъ Братскаго монастыря префекта, который къ намъ снисходителенъ» (*Соловьевъ*, Ист. Россіи, XVIII, 368).

2) Рукоп. П. Б. изъ собр. Фролова, F. II, 67. См. *Пекарскаго*, II. и Л., I, 139, 214—216, гдѣ приведено и предисловіе Ѳеофана къ этому переводу.

слышахомъ, егда явѣ предъ всѣми бесѣдовалъ еси, еже бы истребити вторгшуюся въ церкви святыя въ державѣ Польской треклятую унію, и возвратити въ мѣста своя изгнанное оттуду благочестіе, изгнати волки, въ кожахъ овчіихъ ходящія, и ввести истинныхъ и добрыхъ пастырей". При ненависти ко всему католическому, мысль объ уничтоженіи уніи, вѣроятно, сильно занимала Ѳеофана, и онъ воспользовался удобнымъ случаемъ, чтобъ упомянуть объ этомъ въ своихъ привѣтствіяхъ какъ царю, такъ и его любимцу, который, какъ видно, и самъ раздѣлялъ то же мнѣніе. Слово заключается просьбою, чтобы Меншиковъ принялъ Кіевскую академію подъ свое покровительство, отчего и „всей Россіи не малая прибудетъ слава: пронесется бо въ народѣхъ, въ коликой цѣнѣ и чести Россія имѣетъ любомудріе, егда толикій ея вельможа своимъ попеченіемъ благодѣтельствуетъ" [1]). Это былъ уже обычный схоластическій пріемъ—поручать себя вниманію восхваляемаго милостивца.

Въ другой, небольшой привѣтственной рѣчи [2]), Ѳеофанъ называетъ Меншикова „истиннымъ изображеніемъ" самого Петра: „Въ лицѣ бо твоемъ лице монаршеское, аки въ живомъ зерцалѣ, ясно является".

Такимъ образомъ Ѳеофану удалось обратить на себя особенное вниманіе Меншикова, который въ 1710 году рекомендовалъ его Новгородскому митрополиту Іову въ архимандриты Юрьева монастыря. Но это назначеніе почему-то не состоялось [3]). Въ слѣдующемъ же году, во время Турецкаго похода, Петръ вызвалъ кіевскаго префекта къ себѣ въ лагерь.

Возвратившись изъ турецкаго похода, Ѳеофанъ сдѣлался игуменомъ Братскаго монастыря, а вмѣстѣ съ тѣмъ, и ректоромъ академіи; съ слѣдующаго же года сталъ преподавать богословіе. По словамъ своего біографа, Ѳеофанъ преподавалъ этотъ предметъ такимъ образомъ, что внесъ въ эту область новый свѣтъ и сумѣлъ до такой степени заинтересовать своихъ учениковъ, что они съ необыкновеннымъ усердіемъ записывали его лекціи [4]).

Эти лекціи, читанныя въ продолженіе четырехъ лѣтъ (до 1716 г.)

---

[1]) Слова и Рѣчи, I, 51—73.

[2]) Ibid., III, 351—352.

[3]) *Чистовичъ*, 15.

[4]) «Hanc praestantissimam scientiam ita docuit, ut nova ab eo inde tempore in hoc studiorum genere apud Russos exoriretur lux. Quae inter explicandum tradiderat, ea auditores sui avidissime calamo exceperunt.» (Готск. біогр.).

составили обширный курсъ, впрочемъ, не только не законченный, но даже не доведенный и до половины. Ѳеофанъ излагалъ свой предметъ чрезвычайно подробно, въ видѣ отдѣльныхъ трактатовъ (или „книгъ"), которые, однако же, тѣсно связаны одинъ съ другимъ въ общую систему, такъ что всякій послѣдующій трактатъ служитъ непосредственнымъ продолженіемъ предыдущаго [1]). Этимъ изложеніе Ѳеофана съ перваго же взгляда рѣзко отличается отъ прежнихъ курсовъ богословія, которые составлялись преимущественно по образцу „Суммы" (Summa Theologiae) Ѳомы Аквината, и въ которыхъ отдѣльныя части не имѣли между собою никакой внутренней связи и располагались совершенно произвольно. По содержанію своему этотъ курсъ представляетъ, можно сказать, совершенную противоположность прежнимъ схоластическимъ курсамъ богословія. Ѳеофанъ, постоянный и сильный противникъ католической науки, отвелъ въ своей богословской системѣ очень видное мѣсто полемикѣ съ главнѣйшими представителями схоластическаго богословія, и въ особенности—съ Белларминомъ, котораго онъ называетъ Ахилломъ непріятельскаго лагеря (sectae adversae Achilles) и съ Ѳомой Аквинатомъ; подробно опровергая доводы этихъ главныхъ своихъ противниковъ, онъ относится къ нимъ

---

[1]) Курсъ этотъ, на латинскомъ языкѣ, изданъ впервые въ Кенигсбергѣ, въ 1773 и слѣдующихъ годахъ, *Матѳеемъ Байеромъ* и *Семеномъ Денисьевымъ*, подъ заглавіемъ: «Christianae orthodoxae theologiae, in Academia kiowiensi a Theophano *Prokopowicz*... adornatae et propositae» vol. 1 (—5), Regiomonti, 1773—1775; vol. 6 и 7 Mosq. 1776. Четвертый томъ этого изданія замѣняется изданнымъ еще ранѣе, въ 1772 г. въ Готѣ трактатомъ Ѳеофана: «Объ исхожденіи св. Духа» (De Processione Spiritus Sancti, изд. *Дамаскина Семенова-Руднева*). Все это перепечатано въ 1782 г. въ Лейпцигѣ Кіевскимъ митрополитомъ *Самуиломъ Мисланскимъ* (подъ тѣмъ же заглавіемъ, 2 тома, съ портретомъ Ѳеофана и готскою біографіей), который дополнилъ систему Ѳеофана цѣлымъ большимъ томомъ («Chr. orthod. theologiae, eadem serie ac methodo qua Theoph. Prokopowicz usus est in Acad. kiow. adornatae et propositae vol. III». Lips. 1784. 8°, 757 стр.). О первомъ изданіи см. *Baemeister*, Russ. Bibl., II, 485—502; IV, 256—267, 509—540. Трудно, однако, рѣшить—какъ слѣдуетъ понимать слова готской біографіи: «Inter explicandum tradiderat»—диктовалъ ли Ѳеофанъ своимъ ученикамъ, или они только старались какъ можно лучше записывать его лекціи? По тону и характеру изложенія слѣдуетъ, кажется, предполагать первое. По свидѣтельству Дамаскина, трактатъ объ исхожденіи Св. Духа изданъ по собственноручной рукописи автора; конечно, существовали его собственноручныя записки и по другимъ отдѣламъ курса; изъ одного его письма мы знаемъ, что онъ посылалъ эти записки Марковичу; но если издатели богословія Ѳеофана имѣли въ рукахъ его собственныя рукописи, почему они ни слова не сказали о нихъ?

съ презрѣніемъ и всегда старается выставить ихъ въ смѣшномъ видѣ; называетъ ихъ „стадомъословъ“, „докторишками“ (doctorastros), глупцами и т. п., и издѣвается надъ ихъ учеными пріемами. Взглядъ его на схоластическую ученость особенно ярко высказывается въ письмѣ къ преподавателямъ Кіевской академіи (изъ Нарвы), въ которомъ онъ даетъ совѣты относительно преподаванія: „Въ особенности“, говоритъ онъ въ этомъ письмѣ,—„не должно слѣдовать примѣру недоученыхъ хваступишекъ (sciolorum); но каждый долженъ идти путемъ просвѣщенія и держаться тѣхъ научныхъ пріемовъ, которые, являясь плодомъ солидной эрудиціи, вырабатываютъ людей истинно-ученыхъ, а не пустыхъ крикуновъ (licitatores). Въ нашъ болѣе благоразумный вѣкъ уже до тошноты надоѣла та эрудиція, которая (если можно такъ выразиться) проистекаетъ не изъ чистыхъ источниковъ уважаемыхъ писателей, а течетъ по каплѣ, сквозь нечистую бумагу, изъ грязныхъ лужъ негодныхъ шарлатановъ (ludimagistrorum), и не производитъ въ человѣческихъ умахъ ничего, кромѣ глупаго убѣжденія въ своей учености, кромѣ какой-то тѣни знанія, какихъ-то призраковъ и сновидѣній. Отсюда происходитъ и это смѣшное чванство quasi-ученыхъ крикуновъ, ихъ вранье (tricae) и споры, зависть и раздоры, и взаимная ненависть, и наконецъ, то достойное величайшаго сожалѣнія безуміе, одержимый которымъ человѣкъ, ничему почти не выучиваясь, считаетъ себя чуть не всезнающимъ, и благодаря этому убѣжденію, постоянно возится въ грязи, принимая ее за золото“ [1]). Объ отечественныхъ богословахъ онъ отзывался еще рѣзче: „Что сказать“, пишетъ онъ близкому человѣку,—„о попахъ и монахахъ или о нашихъ латынщикахъ? Если, по милости Божіей, въ ихъ головахъ найдется нѣсколько богословскихъ трактатовъ и отдѣловъ, выхваченныхъ нѣкогда тѣмъ или инымъ ученымъ іезуитомъ изъ какихъ нибудь твореній схоластическихъ, епископскихъ, языческихъ, сшитыхъ на живую нитку, попавшихъ въ ихъ потѣшную кладовую, можетъ быть, изъ сотаго источника, неудовлетворительныхъ и плохихъ самихъ по себѣ, и еще хуже искаженныхъ,—то наши латынщики воображаютъ себя такими высоко-учеными людьми, какъ будто бы больше имъ уже нечему и учиться. Дѣйствительно, они знаютъ все, готовы отвѣчать

[1]) Epist. ill. ac rev. Theoph. Procopowicz, pp. 21—22. Это письмо было, кромѣ того, издано и отдѣльно: «Epistola ad professores Academiae Kijoviensis, anno 1718. Aug. die 5, de Narva missa». S. l., 1767, 8°. Укажемъ, кстати, что русскій переводъ большей части писемъ Θеофана (не совсѣмъ, однако, удачный) помѣщенъ въ *Трудахъ Кіевск. Акад.* 1865 г.

на всякій вопросъ и отвѣчаютъ такъ самоувѣренно и такъ нахально, что ни на волосъ (vel ad nutum unicum supercilii) не хотятъ подумать о томъ, что̀ говорятъ. При наблюденіяхъ надъ этими личностями мнѣ, къ крайнему сожалѣнію, приходится сознаться, что есть люди, глупѣе Римскаго папы. Тотъ воображаетъ, что не можетъ ошибаться, потому что ему присущъ Духъ Святой, и уча съ каѳедры, вполнѣ (какъ говорятъ) убѣжденъ, что изрекаетъ догматы; наши же латынщики чрезвычайно высоко о себѣ думаютъ и не сомнѣваются, что проглотили цѣлый океанъ премудрости... Учить хотятъ всѣ, а учиться почти ни одинъ не хочетъ“ [1]).

Какъ бы въ противоположность этому докторальному тону представителей схоластической науки, Ѳеофанъ, въ предисловіи къ своему курсу богословія, говоритъ: „Еслибы пришлось мнѣ сказать что-либо такое, что̀ не будетъ подтверждено свидѣтельствомъ слова Божія, или будетъ доказываться аргументами не вполнѣ понятными и не идущими къ дѣлу, то я заранѣе заявляю свое желаніе и требованіе, чтобы все подобное не только не принималось учениками на вѣру, но прямо отвергалось, какъ неудовлетворительное и ложное. И я желалъ бы, чтобы слушатели указывали мнѣ на подобные промахи, давая мнѣ возможность исправлять и опровергать мои неправильныя мнѣнія. Ибо я знаю, что нельзя назвать здоровымъ того человѣка, который, подражая безумію папы, считаетъ себя непогрѣшимымъ“ [2]). Въ этихъ словахъ прямо выражается требованіе сознательнаго, критическаго отношенія слушателей къ преподаваемому предмету, требованіе, для того времени совершенно новое и необычное, такъ какъ схоластическая наука, основанная на безусловномъ подчиненіи авторитету—книгѣ или словамъ учителя—изгоняла всякую самостоятельную мысль, обязывая слушателей безпрекословно jurare in verba magistri. Аргументація прежнихъ богослововъ, какъ на западѣ, такъ и въ нашихъ школахъ, основывалась на свидѣтельствахъ, взятыхъ изъ Св. Писанія и твореній отцовъ церкви, а наравнѣ съ ними, и на доказательствахъ „отъ разума“ (ratio), на такъ-называемомъ „богословскомъ силлогизмѣ“ и на мнѣніяхъ авторитетныхъ ученыхъ, преимущественно Ѳомы Аквината (doctoris angelici), которыя не подвергались никакой критической провѣркѣ. Ѳеофанъ—какъ это видно уже изъ

---

[1]) Epist., pp. 55—58.

[2]) Praefatio auctoris ad sacrae doctrinae studiosos (безъ пагинаціи). Всѣ дальнѣйшія ссылки на богословіе Ѳеофана дѣлаются по лейпцигскому изданію 1782 г.

того опредѣленія, какое онъ даетъ своему предмету [1])—признаетъ безусловную авторитетность только за Св. Писаніемъ; къ твореніямъ св. отцовъ онъ считаетъ необходимымъ прилагать пріемы исторической критики на томъ основаніи, что дошедшіе до насъ списки и изданія этихъ твореній нерѣдко подвергались неумышленной или умышленной порчѣ [2]). Что касается до аргументовъ, основанныхъ на „разумѣ“ и на „согласіи богослововъ“ (theologorum consensus), то о первыхъ онъ говоритъ, какъ о пустякахъ, не заслуживающихъ никакого вниманія, заниматься которыми могутъ только или „талмудисты“, или люди совершенно праздные [3]), а о вторыхъ выражается такъ: „Вотъ какой вздоръ приводятъ намъ вмѣсто всякаго доказательства: такъ-де учатъ богословы—и противъ этого аргумента не даютъ даже и пикнуть! Такъ могутъ поступать не здравомыслящіе люди, а только схоластики-паписты, въ особенности же іезуиты, столь глубоко увѣренные въ своей премудрости;... только у нихъ однихъ, какъ у негодныхъ бабъ, есть привычка съ остервененіемъ защищать разъ высказанное слово или мнѣніе и въ аргументаціи ставить свои глупыя рѣчи выше словъ божественнаго писанія“ [4]).

Доказательства „отъ разума“ и злоупотребленія силлогизмами породили въ старыхъ курсахъ богословія множество курьезныхъ и крайне нелѣпыхъ вопросовъ, на рѣшеніе которыхъ схоластическіе ученые, по примѣру Ѳомы Аквината, тратили много усилій. Таковы, напримѣръ, вопросы: есть ли Богъ причина грѣха? нуждался ли человѣкъ, будучи въ невинномъ состояніи, въ пищѣ? рождались ли въ то время дѣти только мужескаго пола? utrum esset generatio per coitum? что̀

---

[1]) «Богословіе есть не что иное, какъ слова божественнаго откровенія (divina oracula), необходимыя для спасенія нашего, находящіяся въ св. книгахъ, называемыхъ писаніемъ, и для удобнѣйшаго усвоенія, излагаемыя въ систематическомъ порядкѣ»... «Наша задача» говоритъ далѣе Ѳеофанъ,—«заключается только въ томъ, чтобъ излагать эти слова вѣчной жизни, по мѣрѣ силъ, опредѣленно, ясно и понятно, руководствуясь удобнѣйшимъ методомъ; слова же эти исходятъ не отъ насъ, а отъ Того, Кто служитъ источникомъ жизни вѣчной».

[2]) Объ этомъ подробно говорится въ трактатѣ объ исхожденіи Св. Духа. Ср. также Theol., t. I., Prolegomena, cap. 13.

[3]) «Разсматривать подобные доводы, значитъ терять дорогое время»; «останавливаться на такихъ вещахъ могутъ только люди, не знающіе цѣны времени»; «такимъ образомъ, намъ пришлось бы долго болтать вздоръ о многотрудныхъ пустякахъ»—таковы обычныя выраженія Ѳеофана объ этого рода аргументахъ. См. Theol., I, 110; II, 32, 245 и др.

[4]) Ibid., I, 315, 492, 1134 и др.

дѣлалъ Богъ до сотворенія міра? можетъ ли Онъ произвести слѣдствіе безъ основанія или дѣйствіе безъ причины; наконецъ—даже и такіе вопросы, какъ напримѣръ: utrum Filius Dei naturam asini, serpentis, columbae debuit ac potuit assumere? utrum Deus loco Christi potuerit suppositare mulierem? si Deus loco Christi suppositasset cucurbitam (тыкву), quomodo illa fuisset concionatura, quomodo miracula editura, quomodo crucifigenda? и т. п. [1]).

Большую часть подобныхъ вопросовъ Ѳеофанъ исключаетъ изъ своего курса, какъ нелѣпые и совершенно безполезные; однако же, какъ мы увидимъ ниже, и онъ, при всемъ своемъ раціонализмѣ, при всей ненависти къ схоластикѣ, удерживая старыя формы изложенія, не могъ вполнѣ отрѣшиться отъ школьной рутины и построить свой курсъ на совершенно новыхъ основаніяхъ; видно, что онъ старался, на сколько возможно, избавиться отъ привычекъ старой школы, и вообще говоря, это ему и удалось, хотя въ частностяхъ, можетъ быть, и самъ того не замѣчая, онъ иногда близко подходитъ къ пріемамъ своихъ учителей-іезуитовъ. Но это можно сказать только о частностяхъ.

Критическое отношеніе къ вопросамъ науки и религіи и отрицаніе авторитетности такихъ столповъ схоластики, какъ Ѳома Аквинатъ, Іоаннъ Дунсъ Скотъ и др., сблизило Ѳеофана—по направленію—съ протестантскими богословами, сочиненіями которыхъ (особенно въ полемикѣ противъ католическихъ ученыхъ) онъ пользовался въ своемъ курсѣ. Такъ, онъ часто ссылается на Квенштедта ((Systema theologiae, Wittenb. 1685), Шфейфера (Hermeneutica Sacra, 1694), Гергарда и друг. Послѣднему онъ слѣдовалъ и въ самомъ расположеніи отдѣловъ своего курса.

Излагая богословскую систему, Ѳеофанъ успѣлъ за четыре года (1712—1716 гг.) написать только семь трактатовъ: 1) введеніе — о задачахъ богословія и о Св. Писаніи: 2) о Богѣ и о его свойствахъ; 3) о Троицѣ; 4) объ исхожденіи Св. Духа; 5) о твореніи и провидѣніи; 6) о состояніи человѣка до грѣхопаденія и 7) о состояніи человѣка послѣ грѣхопаденія. Къ нимъ присоединяется небольшой трактатъ „Объ оправданіи“, написанный Ѳеофаномъ по просьбѣ его друга, извѣстнаго Якова Марковича, малороссійскаго генеральнаго подскарбія, съ которымъ кіевскій ректоръ любилъ

[1]) См. Thomae Aquinatis, Summa totius Theologiae, quaest. 49, art. 1 et 2; qu. 97, a. 3; 98, 2; 99, 2 и др. (мы пользовались кельнскимъ изданіемъ 1640 года); *J. Ern. Gerhardi*, Methodus studii theologici, Ienae 1654, pp. 305—307; ср. *Смирнова*, Исторія Моск. сл.-гр.-лат. акад., 140—144.

разсуждать о богословскихъ вопросахъ и читать Декарта и Бэкона. Всѣ эти трактаты, за исключеніемъ послѣдняго (который Ѳеофанъ думалъ впослѣдствіи передѣлать и изложить подробнѣе), находятся, какъ мы уже замѣтили выше, въ тѣсной связи одинъ съ другимъ [1]). Расположеніе матеріала и аргументація въ нихъ вездѣ одинаковы: сначала предлагается какой-нибудь вопросъ (quaestio) и дается на него отвѣтъ (thesis); затѣмъ, въ доказательство правильности этого отвѣта приводятся доводы (argumenta), преимущественно изъ Св. Писанія; далѣе, перечисляются возможныя возраженія (Objici tamen potest...) и доказывается ихъ неосновательность (respondeo). Почти такого же плана держались и схоластическіе богословы въ изложеніи своего предмета; такой же порядокъ соблюдался при диспутахъ и указанъ самимъ Ѳеофаномъ въ трактатѣ о правилахъ и пріемахъ ученаго спора [2]).

Изложеніе Ѳеофана, не смотря на важность предмета, которая, по понятіямъ ученыхъ старой школы, требовала особенныхъ, необыкновенныхъ и трудно-понимаемыхъ терминовъ и выраженій, очень ясно, просто и удобопонятно; его латинскій языкъ и слогъ можетъ быть названъ недосягаемо-образцовымъ въ сравненіи съ варварскою латынью схоластической философіи и богословія. Онъ очень остроумно смѣется надъ этою старою школьною мудростью съ ея особенными словами, спеціально изобрѣтенными для затемнѣнія предмета: „ubicatio, entitas, quidditas, principium principiatum et imprincipiatum, spiratio activa et passiva, principium quo, principium quod, distinctio virtualis et virtuali aequivalens et potentialis, et distinctio duorum in tertio“; всю эту терминологію онъ называетъ школьнымъ соромъ (scholarum quisquiliae и нигдѣ не позволяетъ себѣ употреблять такія неестественныя выраженія, которыя въ то время были въ сильномъ ходу у преподавателей Кіевской и Московской академіи [3]).

Ѳеофанъ, по самому складу своего ума, живаго и подвижнаго, не могъ постоянно оставаться на отвлеченной высотѣ и говорить съ своими слушателями сухою рѣчью безстрастнаго ученаго; напротивъ, онъ

---

[1]) Такое расположеніе курса очень близко подходитъ къ плану, изложенному *Герхардомъ* въ Method. Stud. theolog., p. 166: 1) de S. Scriptura; 2) de Deo et attributis, item de Trinitate; 3) de creatione et angelis; 4) de creaturis visibilibus; 5) de paradiso et homine; 6) de Dei providentia, praescientia, praedestinatione; 7) de reparatione hominis per Christum, etc.

[2]) Объ этомъ трактатѣ мы уже говорили выше.

[3]) Theol., I, 491—492; *Смирновъ*, l. c.

относится къ своему предмету, какъ живой человѣкъ, постоянно подбираетъ практическія, конкретныя сравненія, нерѣдко очень остроумныя, иногда цитируетъ классическихъ поэтовъ (особенно—Овидія); на противниковъ нападаетъ горячо, страстно и не всегда сдержанно; тонъ его въ такихъ случаяхъ часто звучитъ очень рѣзко—какъ мы это отчасти уже и видѣли выше, и полемика иногда близко подходитъ къ сатирѣ и памфлету. Въ дальнѣйшемъ изложеніи мы ограничимся двумя-тремя примѣрами, взятыми на удачу, потому что указывать всѣ подобныя мѣста значило бы—воспроизвести здѣсь значительную часть объемистаго курса. Личность талантливаго и остроумнаго автора сквозитъ на каждой страницѣ, со всѣми своими достоинствами и недостатками, съ громадною начитанностью, мастерскою аргументаціей и умѣньемъ искустно пользоваться своимъ матеріаломъ.

Курсъ богословія открывается у Θеофана введеніемъ (prolegomena), въ которомъ дается опредѣленіе излагаемаго предмета и указывается логическій порядокъ, какой долженъ быть соблюдаемъ при изученіи богословія. Затѣмъ разсматриваются и рѣшаются различные вопросы относительно основы богословія—Св. Писанія. Θеофанъ очень подробно говоритъ о высшей авторитетности, необходимости и непогрѣшимости Писанія и опровергаетъ всевозможныя возраженія, частью такія, которыя высказывались въ разное время различными еретиками, частью же—имъ самимъ придуманныя, для большей убѣдительности. Здѣсь, какъ и во многихъ другихъ мѣстахъ Θеофанова курса, мы впервые встрѣчаемся съ вопросомъ, которому суждено было получить такое важное значеніе въ наше время,—о томъ, какъ согласить кажущіяся противорѣчія между текстомъ Писанія и выводами науки? Такъ напримѣръ, Θеофанъ подробно, математически доказываетъ, что въ Ноевомъ ковчегѣ, дѣйствительно, могли помѣститься всѣ животныя (кромѣ тѣхъ—характерно прибавляетъ онъ—которыхъ не было надобности сохранять, потому что они рождаются самопроизвольно безъ родителей, изъ гнили; таковы: мыши, черви, осы, пчелы, мухи скорпіоны и др.)[1]); говоритъ объ антиподахъ, объ Америкѣ, и т. п.

Затѣмъ, Θеофанъ переходитъ къ другому важному вопросу—объ удобопонятности Св. Писанія и о правильномъ изъясненіи его (de S. Scripturae legitima interpretatione). Здѣсь онъ особенно рѣзко высказывается противъ схоластическихъ аллегорій и натяжекъ, какими изо-

[1]) *Theol.*, I, 51—52.

биловали богословскіе труды и преимущественно проповѣди западныхъ и нашихъ писателей, воспитавшихся на католическихъ авторитетахъ; въ противоположность этой „вредоносной заразѣ злоупотребленій“, Ѳеофанъ признаетъ необходимымъ прежде всего держаться буквальнаго смысла Писанія. Онъ не возстаетъ противъ толкованія аллегорическаго и метафорическаго, но полагаетъ, что нѣтъ ничего опаснѣе увлеченія этимъ способомъ толкованія, и доказываетъ свою мысль множествомъ странныхъ и нелѣпыхъ примѣровъ изъ схоластическихъ разсужденій, особенно изъ проповѣдей Млодзяновскаго, о которыхъ мы уже говорили выше [1]). Въ виду крайней произвольности аллегорическихъ толкованій и злоупотребленія ими, онъ предлагаетъ принять за правило, что такого рода толкованія не должны считаться за доказательство (allegorica testimonia nihil probant). „При объясненіи словъ Писанія“, говоритъ онъ,—„не должно допускать легкомысленнаго отношенія къ дѣлу, и не слѣдуетъ поддаваться страсти къ выискиванію разныхъ тонкостей. Страдающіе этими болѣзнями не обращаютъ вниманія на естественный смыслъ даннаго текста, а только придумываютъ въ потѣ лица, какъ бы извлечь изъ него что-нибудь помудренѣе и поудивительнѣе. Поэтому они даже вовсе не допускаютъ въ словахъ Писанія естественнаго смысла и смѣются надъ простаками, понимающими всякую рѣчь такъ, какъ она написана. Они каждое слово переворачиваютъ на всѣ лады, и въ погонѣ за тайнымъ смысломъ, искажаютъ явный“ [2]).

Для правильнаго толкованія Св. Писанія Ѳеофанъ признаетъ необходимымъ знаніе языковъ еврейскаго и греческаго. Это требованіе, въ сравненіи съ требованіями схоластики, было новостью; конечно, Ѳеофанъ заимствовалъ его у протестантскихъ богослововъ, которые, отстаивая принципъ свободной критики, считали безусловно необходимымъ обращаться къ оригиналамъ Св. Писанія и для этого первые ввели въ Европѣ основательное изученіе еврейскаго языка [3]).

---

[1]) Ibid., 155—159.

[2]) Ibid., 140—141.

[3]) Ср. *Gerhard*, Methodus etc. Самъ Ѳеофанъ не зналъ по еврейски, и только впослѣдствіи, занявшись вопросомъ объ исправленіи текста славянской Библіи, началъ учиться этому языку у жившихъ въ его домѣ обращенныхъ Евреевъ; но за разными болѣзнями и недосугами не могъ окончить этого дѣла (*Чистовичъ*, 589). Въ своемъ курсѣ онъ много разъ указываетъ на исправленія текста Вульгаты по еврейскому подлиннику, пользуясь, вѣроятно, трудами протестантскихъ ученыхъ.

Обращаясь, затѣмъ, къ правиламъ объясненія текстовъ, Θеофанъ указываетъ, что для вѣрнаго пониманія какого-либо выраженія необходимо прежде всего обращать вниманіе на цѣль или намѣреніе лица говорящаго (scopus), затѣмъ—на то, въ какой связи стоитъ это выраженіе съ предыдущими и послѣдующими (textus cohaerentia); затѣмъ, данное мѣсто или выраженіе слѣдуетъ сравнивать съ другими, ему подобными, и можетъ быть, болѣе ясными, обращая вниманіе на значеніе и употребленіе словъ, на выраженія простыя и фигуральныя; съ послѣдними слѣдуетъ обращаться крайне осторожно, а не такъ, какъ дѣлаютъ схоластическіе писатели, которые вездѣ ищутъ метафоръ и символовъ, и даже такое, напримѣръ, простое выраженіе, что „враны приносили хлѣбъ Иліи", толкуютъ такъ: враны значитъ міряне, Илія значитъ—монахи; слѣдовательно, монахи не должны работать, а міряне должны ихъ кормить, поить и одѣвать [1]). „Да это и понятно", добавляетъ Θеофанъ,—„вѣдь для того, чтобы правильно толковать Писаніе, надо имѣть умъ, здравый смыслъ, долго вчитываться въ св. книги и въ творенія отеческія, вообще—много учиться и трудиться; а придумывать глупыя аллегоріи умѣетъ всякій, даже самый невѣжественный уличный шарлатанъ" [2]).

Изложивъ эти правила и подкрѣпивъ ихъ многочисленными примѣрами—что было необходимо тѣмъ болѣе, что самыя эти правила, въ сущности, очень простыя, для того времени были новостью,—Θеофанъ переходитъ къ перечисленію книгъ ветхаго и новаго завѣта, отдѣляя каноническія отъ неканоническихъ и указывая основанія, почему та или другая книга относится къ данному разряду. Въ этихъ указаніяхъ подробно разсматриваются свидѣтельства древнихъ и новыхъ писателей, мнѣнія и доводы ихъ сопоставляются между собою; словомъ, Θеофанъ—опять по примѣру протестантскихъ богослововъ—прилагаетъ къ вопросу о значеніи и достовѣрности различныхъ книгъ Писанія пріемы исторической критики.

Въ слѣдующей затѣмъ главѣ разсматривается вопросъ: слѣдуетъ ли излагать Св. Писаніе на простонародномъ языкѣ и имѣютъ ли міряне право читать св. книги?—вопросъ, дающій Θеофану поводъ въ самыхъ рѣзкихъ выраженіяхъ высказаться противъ католическихъ богослововъ, въ особенности же противъ Беллармина, ибо, по выраженію Θеофана, „этотъ іезуитъ, какъ Голіаѳъ, возвышается надъ

---

[1]) *Theol.*, 156 и сл.

[2]) «Vel ignavissimus de trivio ludimagister»; ibid., 158.

всѣми западными обскурантами". Мы не будемъ приводить здѣсь его возраженія, большая часть которыхъ очень остроумны; возьмемъ, наудачу, одинъ только примѣръ: „Беллярминъ увѣряетъ, что величіе богослуженія несовмѣстимо съ простонароднымъ языкомъ. Спрашивается: какое же это величіе—читать Св. Писаніе такъ, что никто его не понимаетъ? какое величіе—говорить о священныхъ предметахъ такъ, что простой человѣкъ можетъ подумать, что мы бранимся? Величіе, скорѣе, требуетъ полнаго молчанія; потому-то, вѣроятно, католическіе священнослужители (sacrificuli) и перешептываются другъ съ другомъ, а къ народу обращаются съ одними только жестами. Затѣмъ—почему же латинскій языкъ имѣетъ въ себѣ болѣе величія, чѣмъ другіе? развѣ потому, что народъ его не понимаетъ? тогда еще величественнѣе будетъ языкъ турецкій", и т. д. [1]).

Наконецъ, въ послѣдней (XIII) главѣ введенія Ѳеофанъ имѣлъ въ виду разсмотрѣть вопросъ объ авторитетѣ соборовъ, о значеніи церковнаго преданія и твореній отцовъ церкви; но эта глава осталась неоконченною и дополнена, уже впослѣдствіи, другимъ авторомъ (по всей вѣроятности, издателемъ Ѳеофановыхъ трудовъ, Кіевскимъ митрополитомъ Самуиломъ Мисласвскимъ). Въ той части этой главы, которая написана Ѳеофаномъ, говорится о соборахъ, и здѣсь есть одна очень рѣзкая и остроумная полемическая выходка противъ папской непогрѣшимости [2]).

Послѣ этого введенія, въ которомъ изложены основанія богословской науки, дальнѣйшій курсъ располагается по слѣдующей схемѣ: „О Богѣ можно разсуждать или по отношенію къ присущимъ Ему внутреннимъ свойствамъ (ad intra), или по отношенію къ внѣшнимъ проявленіямъ Его дѣятельности (ad extra). Въ первомъ случаѣ мы будемъ говорить о бытіи Божіемъ, Его сущности и свойствахъ, о лицахъ св. Троицы, ихъ значеніи и взаимныхъ отношеніяхъ; во второмъ — о дѣятельности Божества и ея видахъ — твореніи и провидѣніи.

„1) Твореніе можетъ имѣть предметомъ міръ невидимый и міръ видимый.

„2) Провидѣніе можетъ быть двоякаго рода: одно—общее, относящееся ко всей вселенной и имѣющее предметомъ природу, одаренную разумомъ и не одаренную разумомъ; другое — частное, от-

---

[1]) Ibid., 255—256.

[2]) Ibid., 269—270.

носящееся къ человѣку послѣ грѣхопаденія и имѣющее предметомъ искупленіе его чрезъ Христа. Слѣдовательно, въ этомъ послѣднемъ случаѣ мы должны говорить: 1) о грѣхопаденіи перваго человѣка и всего человѣческаго рода; 2) объ искупленіи" [1]).

Такимъ образомъ, создается систематическое цѣлое, между отдѣльными частями котораго существуетъ тѣсная логическая связь. Въ концѣ каждаго трактата, по образцу протестантскихъ догматикъ, помѣщается особый отдѣлъ—usus doctrinae praecedentis, то-есть, разсужденіе о практическомъ приложеніи религіозныхъ догматовъ къ области нравственной. Это было опять рѣшительнымъ нововведеніемъ, такъ какъ схоластическое богословіе—католическое и православное—такихъ примѣненій не знало.

Въ первомъ трактатѣ Θеофанъ разсуждаетъ о Богѣ вообще: здѣсь дается опредѣленіе Божества, доказывается его существованіе и опровергаются различныя возраженія противниковъ; затѣмъ говорится о положительныхъ и отрицательныхъ свойствахъ Божіихъ. Аргументы, которыми Θеофанъ доказываетъ бытіе Божіе противъ атеистовъ (§§ 48—69), изложены имъ были впослѣдствіи въ небольшомъ сочиненіи подъ заглавіемъ „Разсужденіе о безбожіи" [2]). Принимая слово „атеистъ" въ обширномъ смыслѣ, онъ дѣлитъ своихъ противниковъ на шесть главныхъ „сектъ": 1) скептиковъ, 2) догматиковъ, 3) послѣдователей Аристотеля, 4) стоиковъ, 5) учениковъ Эпикура и Стратоника, 6) послѣдователей „новопроявившагося въ Голландіи безбожника Венедикта Спинозы, который хотя своего безбожія ясными и простыми словами не открылъ, однакоже таковую сложилъ систему, которой явственно и самое слѣдуетъ безбожіе.... И таковый пагубный человѣкъ хотя тяжчае другихъ философовъ преткнулся и палъ: ибо и сіе свое умствованіе изъ единыхъ скаредныхъ контрадикцій, то-есть, противорѣчій, едиными другія раззоряя, безумно и неразсудно сплелъ, и только едиными словами прелестными и чвановатыми ту свою глупости грубость покрылъ; однакожь не въ послѣднемъ былъ отъ прочихъ своихъ учениковъ и подражателей почтеніи". Доводы, приводимые имъ противъ атеизма,—тѣ жс, какіе обыкновенно приводятся всѣми богословами. Θеофанъ доказываетъ бытіе Божіе a posteriori и отказывается отъ метафизическихъ дово-

---

[1]) Theol., I, lib. 1, стр. 3.

[2]) Издано въ Москвѣ, въ 1774 (4°, 38 стр.) и 1784 г. (8°, 56 стр.). См. *Bacmeister*, Russ. Bibl. III, 169—171.

довъ a priori, считая схоластическое опредѣленіе Бога (ens a se) нелѣпымъ. За то онъ очень подробно говоритъ о политеизмѣ и антропоморфизмѣ.

Переходя къ ученію о свойствахъ Божіихъ, Ѳеофанъ отбрасываетъ всѣ схоластическіе вопросы, которыми особенно изобиловалъ этотъ отдѣлъ въ старыхъ богословскихъ курсахъ (напримѣръ: можетъ ли Богъ сдѣлать бывшее не бывшимъ? по какому методу онъ мыслитъ? и т. п.), но дѣлаетъ это безъ полемическихъ пріемовъ, не считая нужнымъ даже и упоминать о подобныхъ вопросахъ.

Второй трактатъ посвященъ ученію о св. Троицѣ. Ѳеофанъ предпослалъ ему краткій историческій очеркъ вызванной этимъ ученіемъ богословской полемики, при чемъ снова напалъ на схоластиковъ, „которые съ крайнимъ безстыдствомъ перебрасываются между собою пустыми и глупыми вопросишками о столь великомъ таинствѣ“ [1]); впрочемъ, въ этомъ трактатѣ—одномъ изъ наиболѣе запутанныхъ по изложенію (въ чемъ сознается и самъ Ѳеофанъ)—всего меньше можно найдти полемическихъ замѣчаній противъ схоластиковъ.

Этой полемикѣ спеціально посвященъ третій, обширный трактатъ объ исхожденіи св. Духа [2]).

Разсужденію объ этомъ догматѣ предпослано историческое введеніе, гдѣ подробно излагается исторія этого вопроса и споровъ по поводу его между Греками и Римлянами [3]). Ѳеофанъ указываетъ на опасность, грозящую Малороссіи отъ сосѣдней католической Польши, и обращаетъ вниманіе на то, что и „въ наше время довольно находится людей, которые, по лѣности и неохотѣ къ чтенію историческихъ сочиненій, не знаютъ прошедшаго, и по удивительной слѣпотѣ не видятъ того, что совершается въ настоящее время, а потому не

---

[1]) Theol., I, 491.

[2]) Этотъ трактатъ изданъ впервые *Дамаскиномъ Семеновымъ-Рудневымъ* въ Готѣ, 1772 г., а затѣмъ перепечатанъ въ лейпцигскомъ изданіи Богословія (которымъ мы здѣсь пользуемся), т. I, стр. 823—1232. По свидѣтельству издателя (I, 920, прим.), трактатъ этотъ написанъ около 1714 года.

[3]) Historia controversiae de processione Sp. s., переведена на русскій языкъ *Матѳеемъ Соколовымъ* (переводчикомъ очень распространенной въ свое время книги *Гюбнера*: «Сто четыре священныя исторіи», М. 1772) и напечатана въ книгѣ: «Ѳеофана Прокоповича, архіепископа и пр. Четыре Сочиненія», М. 1773, 8⁰, стр. 1—124. Эта «исторія» Ѳеофаномъ не кончена; издатель дополнилъ ее впослѣдствіи, руководствуясь «Исторіей Флорентинскаго собора», Сгуропуло и другими сочиненіями о томъ же предметѣ (Theol., I, 882, прим.).

только не отвращаются отъ вѣроломныхъ противниковъ, но, напротивъ, увлекаясь близкимъ сосѣдствомъ и дружескими отношеніями, начинаютъ впитывать въ себя змѣиный ядъ ихъ нечестиваго богословія вмѣстѣ съ различными вредными суевѣріями, мечтами и выдумками". Для поученія и предостереженія этихъ людей Θеофанъ и предпринялъ свой трудъ. Онъ пользовался, главнымъ образомъ, обширнымъ сочиненіемъ (ingens scriptum) объ этомъ предметѣ Адама Зерникова. „Всѣ авторы, писавшіе объ этомъ раздорѣ съ обѣихъ сторонъ прежде", говоритъ Θеофанъ,—„хотя и не равны были между собою, однако, въ сравненіи съ Зерниковымъ справедливо могутъ быть названы школьниками" [1]). Для большей точности, Θеофанъ провѣрялъ по источникамъ всѣ цитаты и указанія своего предшественника и нашелъ, что всѣ эти указанія совершенно вѣрны и точны; самъ Θеофанъ въ своихъ цитатахъ почти вездѣ указываетъ мѣсто и годъ изданія цитируемой книги, и вообще, очень старательно относится къ аргументаціи.

Въ историческомъ введеніи подробно излагается ходъ событій, имѣвшихъ результатомъ раздѣленіе церквей, и первыя попытки римскаго духовенства установить догматъ объ исхожденіи св. Духа „и отъ Сына". Нѣкоторыя страницы этого разказа, особенно тѣ, гдѣ говорится о папѣ, отличаются живостью и остроуміемъ. Такъ, разказывая о Ліонскомъ соборѣ, онъ говоритъ, что на этомъ соборѣ присутствовали только епископскіе легаты, клятвенно подтвердившіе новый догматъ. Присяга этихъ легатовъ была составлена въ тѣхъ же выраженіяхъ, какъ и присяга императорскихъ пословъ, съ тою только разницею, что тамъ, гдѣ послѣдніе говорили: „Именемъ государя моего", легаты поставили слова: „Именемъ Бога и Господа нашего". Слѣдовательно, замѣчаетъ Θеофанъ, они были присланы на соборъ самимъ Богомъ, и именемъ Его клялись въ вѣрности папѣ! „Вообще", говоритъ онъ нѣсколько далѣе,—„этотъ соборъ представляетъ исторію очень увеселительную и достойную прочтенія, если время позволитъ; тамъ нѣтъ ничего невеселаго или непріятнаго, нѣтъ никакихъ споровъ, никакихъ преній. За то въ каждомъ засѣданіи представляется великолѣпное зрѣлище: подробно описывается, какъ діаконы святѣйшаго отца обуваютъ, раздѣваютъ, облачаютъ, куда онъ обращается, когда встаетъ, стоитъ, сидитъ, какимъ голосомъ начинаетъ церковныя стихиры; то говоритъ къ народу: „Преклонимъ колѣна"; по-

[1]) Theol. I, 827.

томъ кто вопіетъ: „Горѣ имѣимъ сердца“; всѣ эти церемоніймейстеры описываются поименно, и я полагаю, что для церкви весьма важно, чтобы все это сохранилось для свѣдѣнія потомства. Сверхъ того, исторія повѣствуетъ, что по окончаніи каждой такой церемоніи и каждаго папскаго тѣлодвиженія папа что-то проповѣдовалъ, а что— неизвѣстно. Прочіе же отцы, присутствовавшіе на соборѣ, были только пассивными зрителями этой комедіи. Они ничего не дѣлали, ничего не говорили“... [1]).

Въ самомъ трактатѣ объ исхожденіи св. Духа Ѳеофанъ прежде всего точно опредѣляетъ, въ чемъ заключается подлежащій спору вопросъ; затѣмъ, въ подтвержденіе православнаго догмата, приводитъ свидѣтельства отцовъ церкви восточныхъ и западныхъ, и доказательства богословскія; затѣмъ, разбираетъ и опровергаетъ возраженія богослововъ католическихъ; далѣе, указываетъ на порчу текста отеческихъ твореній съ цѣлью поддержать новый догматъ; наконецъ, разбираетъ еще нѣсколько метафизическихъ возраженій, преимущественно Ѳомы Аквината, и разныя другія „тонкости“ (subtilitatulae), преимущественно іезуитскія. Не останавливаясь подробно на этой полемикѣ, приведемъ лишь нѣсколько примѣровъ.

Ѳеофану самому, вѣроятно, приходилось слышать въ римской коллегіи, что святость и непогрѣшимость католической религіи служитъ причиною всякаго благополучія для народовъ, ее исповѣдующихъ, и что, на оборотъ, Константинополь взятъ и разрушенъ Турками именно потому, что Греки не признали католическаго догмата объ исхожденіи св. Духа. Припомнивъ, въ концѣ своего трактата [2]), объ этой „исторической“ аргументаціи, Ѳеофанъ считаетъ нужнымъ подробно и серьезно опровергать ее. Онъ доказываетъ, что причина гибели Византійской имперіи была совершенно иная, а именно та, что духовные пастыри народа, забывъ о Христовомъ ученіи, стали заботиться только о себѣ, о своихъ доходахъ, о роскоши, о почетѣ, и что патріархъ, увлекаясь примѣромъ папы, захотѣлъ присвоить себѣ титулъ и власть вселенскаго судіи и вступилъ въ пререканія съ свѣтскою властью. Низшее же духовенство, говоритъ Ѳеофанъ,—конечно, не могло быть лучше высшаго; вслѣдствіе того въ народѣ возростало невѣжество, суевѣріе и ханжество, такъ что Богъ избралъ Турокъ орудіемъ кары за отступленіе отъ своихъ заповѣдей. Что же ка-

[1]) Ibid, 872.

[2]) Ibid., 1195 и слл.

сается до указанія на особенное благополучіе католическихъ народовъ, то это указаніе уже a priori не заслуживаетъ вниманія, потому что—что же общаго между благополучіемъ и религіозными догматами? „Кромѣ того, если ужь разсуждать о благополучіи, то пусть іезуиты оставятъ папу и перейдутъ къ Турецкому султану, который гораздо благополучнѣе“ [1]).

Затѣмъ, Ѳеофанъ разбираетъ еще одно возраженіе іезуитовъ, именно—указаніе на то, что католическая церковь обладаетъ значительнымъ количествомъ святыхъ и разнаго рода реликвій. „Это правда“, говоритъ онъ,—„реликвій у нихъ даже слишкомъ много; но въ дѣйствительность ихъ пусть вѣритъ кто угодно, только не я“ [2]). По этому поводу онъ дѣлаетъ интересныя сопоставленія, указывая на факты въ родѣ тѣхъ, которые обнаружились, напримѣръ, нѣсколько лѣтъ тому назадъ, послѣ пожара въ Эскуріалѣ: „Тѣло первомученика Стефана находится въ Венеціи; но то же самое тѣло есть и въ Римѣ; тѣло Діонисія Ареопагита съ головою — въ Регенсбургѣ, а одна голова—въ Галліи. Голова св. Іоанна Златоуста показывается въ Римѣ въ Ватиканской базиликѣ; но голову того же святаго нѣсколько лѣтъ тому назадъ монахи аѳонскаго Ватопедскаго монастыря принесли въ Москву, за что и получаютъ доныпѣ опредѣленное подаяніе...“ Но особенно много у католиковъ мощей св. апостола Петра: „Удивительное дѣло!“ говоритъ Ѳеофанъ,—„еслибы великій миѳическій Геріонъ, имѣвшій три тѣла, былъ раздробленъ на части, то и тогда этихъ частей не хватило бы для наполненія столькихъ мѣстъ... Мозгъ св. Петра показывался въ Женевѣ, а послѣ оказался кускомъ пемзы или глины“ [3]) и т. д.

---

[1]) Ibid., 1199—1200.

[2]) Credat hoc judeus Apella, non ego. Замѣтимъ, кстати, что Ѳеофанъ вообще любитъ употреблять, въ видѣ поговорокъ, стихи классическихъ поэтовъ, особенно Горація, что, конечно, указываетъ на его начитанность. Такъ, у него встрѣчаемъ, между прочимъ, слѣдующія выраженія: Parturiunt montes, nascetur ridiculus mus. — Quid nobis tanto dabit hic promissor hiatu? — Omnibus hoc Lppis notum et tonsoribus esse.—O, rem ridiculam, Cato, et jocosam! и пр.

[3]) Theol., I, 1201—1202. «Si Italiam vel negligenter peterraveris (добавляетъ еще Ѳеофанъ), reperies in multis locis dentes et crines ipsius Deiparae, ejusdemque lactis magnam, si in unum vas colligeretur, copiam. Credam haec ego, sed ad calendas graecas». Можетъ быть, именно эти нападки на католическое духовенство и послужили впослѣдствіи обвинителямъ Ѳеофана въ церковныхъ «противностяхъ» предлогомъ для того, чтобы сказать о немъ, что онъ «еще въ Кіевѣ дѣтей и возрастныхъ людей училъ своему еретичеству и на обитель Печерскую и

Столь же критически относится онъ и къ чудесамъ, о которыхъ повѣствуютъ католическіе историки, и приходитъ къ заключенію, что эти чудеса или вымышлены, или если и дѣйствительно совершались, то не отъ Бога, а отъ діавола.

Трактатъ заключается ссылкой еще на нѣкоторыя историческія подробности и краткимъ повтореніемъ всего сказаннаго.

Эти три трактата составляютъ первую часть курса — de Deo ad intra; вторая часть — de Deo ad extra — также состоитъ изъ трехъ трактатовъ: о твореніи и провидѣніи, о состояніи человѣка до грѣхопаденія и о состояніи человѣка послѣ грѣхопаденія.

Въ первомъ изъ этихъ трактатовъ подробно разсматривается понятіе творенія по извѣстнымъ схоластическимъ предикаментамъ (causa efficiens et finalis, materialis et formalis, effectus, adjuncta и пр.), при чемъ Θеофанъ, отдавая дань требованіямъ времени, разсматриваетъ и такіе вопросы, которые самъ же признаетъ болѣе курьезными, чѣмъ необходимыми, напримѣръ: въ какое время года созданъ міръ? (этого вопроса Θеофанъ касался и въ физикѣ), дѣйствительно ли міръ сотворенъ въ шесть дней? въ какомъ мѣстѣ происходило твореніе? [1]). Далѣе, рѣшаются слѣдующіе подобные же вопросы, въ которыхъ Θеофанъ высказываетъ свои научныя понятія: безконеченъ ли міръ? (вопросъ рѣшается отрицательно); существуютъ ли воды надъ небомъ? (supercoelestes; существуютъ, и по всей вѣроятности, для того, чтобъ умѣрять жаръ огненныхъ шаровъ—солнца и звѣздъ); имѣютъ ли небесныя тѣла вліяніе на то, что происходитъ на землѣ? (имѣютъ вліяніе на земныя тѣла, но не могутъ имѣть вліянія на человѣческую волю, такъ, чтобы побуждать ее къ извѣстнымъ дѣйствіямъ). Можно ли назвать луну великимъ свѣтиломъ? (нельзя, потому что она гораздо меньше солнца, какъ это извѣстно философамъ). Что слѣдуетъ думать объ астрологическихъ предсказаніяхъ? (чистыя выдумки, смѣшныя и нечестивыя; то же говорится и о предсказаніи погоды и пр. „Только самые легкомысленные люди могутъ забавляться этими пустяками; а люди, власть имѣющіе, берутъ на душу тяжкій грѣхъ, если не запрещаютъ этого обмана“). Какимъ образомъ воды отдѣлены отъ суши? По поводу этого послѣдняго вопроса Θеофанъ подробно излагаетъ мнѣніе, высказанное Томасомъ Бёрнетомъ въ

на мощи св. угодниковъ еретическій свой ядъ блевалъ». *Чтенія Общ. Ист. и Др.* 1862, кн. I. отд. II, стр. 2, 5.

[1]) Theol., II, 10—14.

книгѣ „Sacra telluris theoria“ [1]); его теорію, для нашего времени болѣе чѣмъ странную, Ѳеофанъ признаетъ очень искусною и интересною, но не рѣшается принять ее вполнѣ, въ виду нѣкоторыхъ неопровержимыхъ возраженій.

Наконецъ, вопросъ: справедливо ли, что земля обращается вокругъ солнца, рѣшается такъ: „если ученики Коперника и другіе ученые, защищающіе движеніе земли, могутъ привести въ доказательство своего мнѣнія достовѣрные физическіе и математическіе доводы, то тексты Св. Писанія, въ которыхъ говорится о движеніи солнца, не могутъ служить для нихъ препятствіемъ, ибо эти тексты слѣдуетъ понимать не въ буквальномъ, а въ аллегорическомъ смыслѣ“ [2]).

Переходя отъ природы къ человѣку, Ѳеофанъ ставитъ три вопроса 1) о сотвореніи человѣка изъ земли, а жены—изъ ребра; 2) о душѣ человѣческой, и 3) о размноженіи душъ. Относительно перваго вопроса онъ говоритъ, что разказъ книги Бытія о сотвореніи человѣка слѣдуетъ понимать не иначе, какъ въ буквальномъ смыслѣ; относительно втораго — доказываетъ, что душа человѣка не есть нѣчто вещественное; о третьемъ вопросѣ разсуждаетъ подробно. Вопросъ заключается въ томъ, происходитъ ли душа ребенка отъ души отца, или же создается Богомъ и дается ребенку при рожденіи? [3]), Ѳеофанъ не высказывается по этому вопросу положительно, но считаетъ первое мнѣніе болѣе вѣроятнымъ.

Отъ созданій видимыхъ Ѳеофанъ переходитъ къ невидимымъ, то-есть—къ ученію о добрыхъ и злыхъ духахъ. Эта глава (кн. 4, гл. 7), конечно, болѣе всѣхъ остальныхъ наполнена схоластическими разсужденіями и вопросами, хотя авторъ и старался вводить въ нее возможно менѣе школьной мудрости. По содержанію своему, она, также, какъ и предыдущія главы этого трактата, представляетъ интересный матеріалъ для характеристики понятій Ѳеофана Прокоповича.

---

[1]) Это сочиненіе, изданное въ Лондонѣ, въ 1702 г., было переведено на русскій языкъ при Петрѣ Великомъ, но не напечатано. Переводъ озаглавленъ: «Священная Ѳеорія земли, обдержащая начатокъ и общественныя премѣнности нашего міра» и пр. *Пекарскій*, Н. и Л., I, 255.

[2]) Theol., II, 17—34. Съ этимъ интересно сравнить приведенное нами выше гл. II) мнѣніе о Коперникѣ Стефана Яворскаго.

[3]) Cp. Thomae Aquinatis Summa totius theologiae, Quaest. 118: Utrum anima sentiva traducatur cum semine? Utrum anima intellectiva causetur ex semine? Utrum animae humanae fuerint creatae simul a principio mundi?

Вопросы, которыми онъ занимается въ этой главѣ, двухъ родовъ: одни касаются духовъ добрыхъ—ангеловъ, другіе—духовъ злыхъ, демоновъ. Онъ подробно разсуждаетъ о природѣ и свойствахъ ангеловъ, о цѣли и времени ихъ созданія, о томъ, имѣютъ ли они собственныя имена, какъ велико число ихъ и можетъ ли оно быть точно опредѣлено,—ограничено ли ихъ знаніе и власть и можно ли признать ихъ сердцевѣдцами,—могутъ ли они грѣшить,—существуютъ ли между ними опредѣленные чины (certi ordines) и т. п. Схоластическіе вопросы въ родѣ, напримѣръ, такихъ: говорятъ ли ангелы другъ съ другомъ и имѣетъ ли разстояніе какое-нибудь вліяніе на ихъ разговоръ, а также если двое ангеловъ говорятъ одинъ съ другимъ, то слышатъ ли эту бесѣду всѣ прочіе? и т. п. [1]), Θеофанъ совершенно исключаетъ изъ своего курса и даже не упоминаетъ о нихъ. Разбирая вопросъ о чинахъ ангельскихъ, онъ критически разсматриваетъ книгу Діонисія Ареопагита „О небесной іерархіи“ и приходитъ къ заключенію, что книга эта вовсе не принадлежитъ Діонисію, и что излагаемое въ ней ученіе совершенно баснословно (plane fabulosa). Этотъ выводъ послужилъ впослѣдствіи поводомъ къ сильнымъ нападкамъ на Θеофана [2]).

Переходя къ ученію о демонахъ, Θеофанъ также разсуждаетъ о ихъ именахъ, о причинѣ ихъ паденія, о числѣ ихъ, о ихъ знаніяхъ и власти (между прочимъ, и о томъ, могутъ ли діаволы совершать чудеса); далѣе, рѣшаетъ вопросы: существуютъ-ли между дьяволами чины и начальство (quasi magistratus quidam) и есть ли одинъ, главный надъ всѣми, Сатана, ихъ вождь или царь? Оба эти вопроса рѣшаются утвердительно; но затѣмъ—„остается неизвѣстнымъ (говоритъ Θеофанъ), какого рода эта власть главы демоновъ — деспотическая ли и единоличная, управляющая принудительно, или подобная власти президента свободной республики, (ducis liberae reipublicae); а также какимъ образомъ одинъ демонъ сдѣлался начальникомъ надъ

[1]) Thomae Aquinatis Simma, Qu. 107. Ср. тамъ же вопр. 108: Есть ли между ангелами іерархія? (*отв.: есть*); много ли ангеловъ въ каждомъ разрядѣ? (*много*); останется ли вта іерархія и послѣ страшнаго суда? (*останется*); принимаются ли люди въ ангельскій чинъ? (принимаются), и пр.

[2]) «Учитъ, яко чиноначалія ангельская и лики ангеловъ раздѣленіи суть вымышленіе человѣческое; яко книги св. Діонисія Ареопагита, въ нихъ же чини сіи ангельстіи откроются, не суть Діонисіевы, но нѣкоего баснотворца»; эти обвинительные пункты находились, между прочимъ, въ посланіи Стефана Яворскаго, имѣвшемъ цѣлью устранить Θеофана отъ архіерейства. *Чистовичъ*, Рѣшиловское дѣло (С.-Пб. 1861), прилож. стр. 4.

прочими?" Θеофанъ сознается, что эти и другіе подобные вопросы совершенно безполезны, а потому предпочитаетъ молчать о нихъ [1]).

За то Θеофанъ съ особенною подробностью останавливается на вопросѣ объ одержимыхъ бѣсами, о томъ, по какимъ признакамъ можно узнавать ихъ и какъ изгонять бѣсовъ. Онъ признаетъ, что бѣсноватые дѣйствительно существуютъ, и возражаетъ противъ скептиковъ, склоняющихся къ противоположному мнѣнію; но—замѣчаетъ онъ, — такъ какъ многіе негодные люди иногда притворяются бѣснующимися, то необходимо имѣть въ виду точные и вѣрные признаки, по которымъ можно отличить настоящаго бѣсноватаго. Этихъ признаковъ (legitima ac certa illius rei indicia) три 1) объясненіе тайнъ, которыхъ человѣкъ въ естественномъ состояніи объяснить не можетъ; 2) разговоръ на языкахъ, которымъ человѣкъ никогда не учился; 3) сверхъестественныя дѣйствія. Θеофанъ подтверждаетъ свои слова слѣдующимъ примѣромъ: „Нѣсколько лѣтъ тому назадъ, въ Римѣ, при папѣ Иннокентіи X, въ храмѣ св. Марка на Via lata, семилѣтній мальчикъ спорилъ съ великими учеными о философскихъ и богословскихъ вопросахъ, и тезисы своего диспута посвятилъ папѣ. Вскорѣ, однако узнали, что его обучилъ всему этому демонъ, введенный въ него его учителемъ, монахомъ Сервитомъ, магомъ. Эта исторія въ Римѣ извѣстна всѣмъ и каждому (lippis et tonsoribus); намъ разказывалъ ее, во время нашего трехлѣтняго пребыванія въ греческой коллегіи, одинъ изъ спорившихъ съ этимъ мальчикомъ, старецъ Алоизій!" [2]).

Относительно способа изгнанія бѣсовъ Θеофанъ замѣчаетъ: „Прежде думали, что ихъ можно изгонять разными корешьями и амулетами; но бѣсы не боятся этихъ игрушекъ; если же иногда и дѣлаютъ видъ, что пугаются, то дѣлаютъ это нарочно, для того, чтобъ убѣдить глупцовъ въ пользѣ ихъ суевѣрія, сами же въ это время надрываются отъ смѣха". Поэтому Θеофанъ единственными вѣрными средствами для изгнанія бѣсовъ считаетъ вѣру, постъ и молитву.

Сказавъ нѣсколько словъ о привидѣніяхъ, онъ переходитъ къ магамъ, предсказателямъ, чревовѣщателямъ и пр. „Этими именами", говоритъ онъ,—„называются люди, добровольно предающіе себя дьяволу подъ условіемъ извѣстныхъ услугъ съ его стороны". Θеофанъ кратко

---

[1]) Haec et similia perquirere esset plane talmudisticum; quia tacere malumus quam nugari. Ср. Thomae Aquinatis Summa, Qu. 109.

[2]) Объ этомъ же Θеофанъ упоминаетъ въ полемическомъ письмѣ къ лютеранскимъ богословамъ (Miscellanea, 60—61), прибавляя, что магъ Сервитъ, видя, что его хотятъ заключить въ тюрьму, бросился въ окно и убился до смерти.

излагаетъ ученіе о договорахъ съ діаволомъ и о способахъ избавить себя отъ исполненія такого договора [1]), при чемъ опровергаетъ мнѣніе о существованіи „рукописаній", даваемыхъ человѣкомъ діаволу, и другія подобныя басни.

Конецъ трактата посвященъ различнымъ вопросамъ о провидѣніи, имѣющимъ спеціально-богословскій характеръ.

Слѣдующій трактатъ—о состояніи человѣка до грѣхопаденія—также представляетъ нѣсколько довольно характерныхъ подробностей. Въ этомъ трактатѣ Ѳеофанъ подробно разсматриваетъ вопросъ о раѣ и доказываетъ, что рай не есть аллегорія. Руководствуясь мнѣніями „ученѣйшихъ писателей"—Эммануила Тремеллія, Франциска Юніуса и Августа Пфейфера [2]) и имѣя передъ глазами книгу Бытія и географическую карту, Ѳеофанъ указываетъ на картѣ точное мѣсто рая — на югѣ Месопотаміи, у Персидскаго залива; но въ настоящее время, говоритъ онъ,—рая на землѣ нѣтъ, и по этому поводу опровергаетъ противоположное мнѣніе Беллармина: „Протестантскіе богословы", замѣчаетъ Ѳеофанъ,—„стараются доказать, что нынѣшнее положеніе папства есть общее отступничество отъ вѣры, и что самъ папа есть оный великій антихристъ. Іезуиты, желая помочь своему святѣйшему отцу въ такихъ стѣсненныхъ обстоятельствахъ, всѣми силами стараются отдалить отъ него это ужасное имя. Между прочимъ, они говорятъ, что Илія и Енохъ еще не явились (ибо они полагаютъ, что Илія и Енохъ должны явиться для борьбы съ антихристомъ); слѣдовательно, въ мірѣ нѣтъ еще и антихриста; слѣдовательно, и папа — не антихристъ. А такъ какъ этихъ пророковъ они помѣщаютъ въ земномъ раю, то для нихъ и необходимо доказывать, что этотъ рай существуетъ до сихъ поръ" [3]).

---

[1]) Въ богословскомъ курсѣ ректора московской академіи Ѳеофилакта Лопатинскаго находился пространный отдѣлъ De Contractibus diabolicis. «Contractus diabolicus» опредѣляется въ этомъ курсѣ, какъ «pactum cum diabolo initum, et dividitur in magiam, divinationem superstitiosam, vanam observantiam et maleficium». По мнѣнію ученаго богослова, колдуны могутъ рукою вырывать съ корнемъ крѣпчайшія деревья, цѣлыя поля съ засѣвами переставлять съ мѣста на мѣсто, обращаться въ невидимокъ, и т. п. *Смирновъ*, Ист. моск. сл.-гр.-лат. академіи, 150.

[2]) Em. *Tremellii* (1510—1580) Biblia Sacra, 1576, f°; Fr. *Junius*, извѣстный германскій филологъ, 1589—1678; *Aug. Pfeiffer*, оріенталистъ (1640—1698), авторъ сочиненій: Hermeneutica sacra, 1694, и Antiquitates hebraicae, 1687; по преданію, онъ зналъ 70 языковъ.

[3]) Theol., II, 231. Этотъ трактатъ былъ переведенъ на русскій языкъ *Яко-*

Установивъ понятіе о земномъ раѣ, Θеофанъ переходитъ къ частнымъ вопросамъ: какое время года было въ раю? (вопросъ, по выраженію Θеофана, болѣе любопытный, нежели необходимый); плодъ древа жизни, однажды испробованный, могъ ли дѣлать человѣка безсмертнымъ, или же для этого было необходимо постоянное его употребленіе? (оба сіи мнѣнія ничего опаснаго въ себѣ не заключаютъ); были ли въ раю негодныя травы, и была ли тамъ роза безъ шиповъ? Разрѣшивъ первый изъ этихъ вопросовъ утвердительно, а второй—отрицательно, Θеофанъ, напослѣдокъ, замѣчаетъ, что подобными вещами могутъ заниматься только талмудисты. Наконецъ, рѣшается утвердительно вопросъ: дѣйствительно ли существовало древо познанія добра и зла?

Послѣдній трактатъ Θеофанова курса имѣетъ предметомъ состояніе человѣка послѣ грѣхопаденія [1]). Здѣсь прежде всего опредѣляется грѣхъ и различные его виды; затѣмъ слѣдуетъ спеціальное разсужденіе о грѣхѣ смертномъ и простительномъ [2]), состоящее преимущественно изъ полемики противъ Беллармина, но полемики гораздо болѣе сдержанной, чѣмъ въ первыхъ трактатахъ. Въ слѣдующихъ главахъ говорится о послѣдствіяхъ грѣха. Однимъ изъ главныхъ послѣдствій грѣха Θеофанъ признаетъ порчу (corruptio) человѣческой природы, порчу тѣла и духа. Порча духа обнаруживается въ извращеніи ума (силы мышленія, способности судить и умозаключать) и воли. Признаками извращеннаго ума служатъ: суевѣріе, невѣріе, сомнѣніе и холодность къ вѣрѣ, далѣе—скептицизмъ, религіозный индифферентизмъ, раціонализмъ, энтузіазмъ, фанатизмъ и ересь. Скептицизмъ считается Θеофаномъ за самую опасную изъ болѣзней ума, наравнѣ съ религіозною мечтательностью или энтузіазмомъ, доказывающимъ недостатокъ силы воображенія и памяти.

вомъ Евдокимовымъ и напечатанъ отдѣльною книгою, подъ заглавіемъ: Богословское ученіе о состояніи неповрежденнаго человѣка, или о томъ, каковъ былъ Адамъ въ раю? Сочиненіе *Θ. Прокоповича*, и пр. М. 1765 г. 8°, 184 стр. Но приведенное нами мѣсто о папѣ въ этомъ переводѣ опущено.

[1]) Въ готской біографіи читаемъ: «Hujus ultimi tractatus *4 tantum* capita habentur, et praeterea nihil. Kiovia enim Mosquam evocatus, telam inchoatam non pertexuit». Но въ изданіяхъ этого трактата не 4, а 14 главъ, и онъ представляется вполнѣ законченнымъ; при этомъ нѣтъ никакихъ указаній, что послѣднія 10 главъ написаны другимъ лицомъ, между тѣмъ какъ въ обоихъ изданіяхъ Богословія всѣ вставки оговорены. Слѣдовательно, показаніе готской біографіи нужно признать ошибочнымъ.

[2]) Эта часть трактата (кн. 6, гл. 2) переведена на русскій языкъ *Матѳемъ Соколовымъ* (Четыре Сочиненія, стр. 231—284).

Главнымъ признакомъ извращенной воли служитъ крайнее самолюбіе (prava philautia), которое является источникомъ страсти къ наслажденіямъ, скупости и честолюбія, а слѣдовательно, и всѣхъ пороковъ. Θеофанъ даетъ очень удачныя характеристики трехъ типовъ людей, зараженныхъ этими пороками, оставаясь притомъ на почвѣ общихъ разсужденій и не примѣняя своихъ характеристикъ къ представителямъ противоположнаго лагеря.

Далѣе слѣдуетъ полемическая (направленная преимущественно противъ Беллармина) глава о свободѣ воли. Θеофанъ разсматриваетъ этотъ вопросъ не съ философской, а исключительно съ богословской точки зрѣнія, подкрѣпляя свои доводы текстами изъ Св. Писанія и твореній отцевъ церкви.

Послѣ этихъ, такъ сказать, богословско-психологическихъ разсужденій, Θеофанъ обращается къ вопросамъ другаго рода: доказываетъ, что змѣй-искуситель, соблазнившій Еву, былъ настоящій змѣй, а не аллегорія; разсуждаетъ о формѣ и значеніи грѣхопаденія прародителей и о первородномъ грѣхѣ; наконецъ, заключаетъ свой трактатъ, а съ нимъ и всю, написанную имъ, часть богословской системы замѣчаніями о нравственномъ приложеніи (usus) ученія о грѣхопаденіи.

Изъ предисловія къ книгѣ пятой видно, что Θеофанъ предполагалъ написать еще двѣнадцать трактатовъ, чтобы закончить свою систему и представить ее въ полномъ видѣ. Но впослѣдствіи ему уже не пришлось возвратиться къ этому дѣлу, и только семьдесятъ лѣтъ спустя планъ его отчасти былъ приведенъ въ исполненіе издателемъ его курса, Самуиломъ Мисловскимъ.

Съ богословскимъ курсомъ Θеофана, а именно — съ его трактатомъ „Объ исхожденіи Св. Духа“ находилось въ тѣсной связи историко-полемическое сочиненіе о Флорентійскомъ соборѣ — Examen consilii Florentini. Объ этомъ сочиненіи самъ Θеофанъ упоминаетъ въ своемъ трактатѣ (§ 218), замѣчая, что оно написано „недавно“ (слѣдовательно, раньше 1714 года), и что оно имѣло характеръ обличительный („rancos clamores stuporis et summae stoliditatis coarguimus“). Но до насъ это сочиненіе не дошло. Его не могъ достать даже извѣстный библіографъ, первый издатель Θеофанова трактата, епископъ Дамаскинъ Семеновъ-Рудневъ.

Въ приложеніи къ богословской системѣ Θеофана напечатанъ небольшой трактатъ „Объ оправданіи“, написанный имъ въ 1716 году

для упомянутаго уже нами друга, Якова Марковича [1]). Посылая ему это свое сочиненіе, Ѳеофанъ говоритъ: „Написалъ я цѣлый небольшой трактатъ объ оправданіи, но писалъ очень торопливо, потративъ на него только два дня. Поэтому не удивляйся, если изложеніе кое-гдѣ покажется сбивчивымъ и недостаточно методичнымъ,— даже если ты чего-нибудь не найдешь здѣсь вовсе. Мы готовимъ большое разсужденіе объ этомъ предметѣ, которое будетъ включено въ нашъ богословскій курсъ. Тамъ мы позаботимся и о методичности, и о надлежащей полнотѣ“ [2]). Излагая ученіе объ оправданіи, послужившее впослѣдствіи однимъ изъ главныхъ поводовъ къ обвиненію Ѳеофана въ „церковной противности“, онъ прибавилъ въ концѣ слѣдующее замѣчаніе для своихъ противниковъ, которые уже и въ то время, какъ видно, безпокоили его:

„Я бы совѣтовалъ сіе ученіе на русскій языкъ, только прилежно и со всякимъ разсмотрѣніемъ перевесть. Сіе ученіе пусть опровергаютъ, буде такъ имъ нравится, враги благодати Божіей; только первѣе пусть знаютъ, какое наше есть мнѣніе, и тогда съ нами пусть вступаютъ въ брань, а сами собою пусть не вымышляютъ и намъ умышленно не прилагаютъ того, что̀ мы никогда не говоримъ; ибо иначе не съ нами, но со своими сопіями, чудовищами и сѣнію, будутъ брань имѣть, и то ловить будутъ суетнымъ трудомъ, что̀ въ самой вещи ничтоже есть, но нѣчтось быть ихъ мозгу кажется, примѣромъ Эней, который отъ сновидѣнія ловилъ свою Кревзу, какъ изрядно описываетъ Виргилій (Aeneid. II):

Ter conatus ibi collo dare brachia circum;

---

[1]) «Appendix, continens christianam orthodoxam doctrinam de gratuita per Christum justificatione, eodem auctore usibus amici sui concinnatam, cui loco praefationis praemissa est epistola ad eundem amicum scripta». Этотъ трактатъ въ первый разъ напечатанъ въ Бреславлѣ, 1769 г.; русскій переводъ *М. Соколова*— въ книгѣ: Четыре Сочиненія (М. 1773), стр. 161—230; кромѣ того, существуетъ еще нѣсколько рукописныхъ переводовъ (напримѣръ, рук. П. Б., изъ собр. Погодина, 1174; отд. I, Q, 459 и др.). Въ одной рукописи заглавіе трактата таково: «Отвѣтъ, отъ ясне въ Богу преосвященнѣйшаго кура Ѳеофана Прокоповича, милостіею Божіею православнаго архіепископа великоновгородскаго, въ тое время ректоромъ школъ кіевомогилянскихъ бывшаго, къ его милости пану Іакову Марковичу, бунчуковому войскъ малороссійскихъ товарищу, на нѣкая его къ къ его преосвященству противорѣченія, писанная противу православнаго ученія о оправданіи грѣшничемъ, его же здѣ пространное полагается изъясненіе, присланный».

[2]) Epistola II.

Ter, frustra compressa, manus effugit imago,
Par levibus ventis, volucrique simillima somno» [1]).

Въ богословскомъ курсѣ Ѳеофана Прокоповича яснѣе и систематичнѣе, чѣмъ во всѣхъ прочихъ его сочиненіяхъ, высказываются его понятія, не только спеціально-богословскія, но и обще-научныя, отражается весь оригинальный складъ его ума; съ первыхъ же страницъ объемистаго курса читатель видитъ, что передъ нимъ — трудъ человѣка убѣжденнаго и умѣющаго отстаивать свои убѣжденія, идти за нихъ, что называется, на проломъ. Не смотря на всю отвлеченность излагаемаго имъ предмета, личность автора сквозитъ на каждой страницѣ и обрисовывается въ очень опредѣленныхъ чертахъ. Не даромъ лекціи Ѳеофана имѣли такое сильное вліяніе на слушателей. Направленіе его—преимущественно практическое; метафизическихъ тонкостей онъ не любитъ и старается избѣгать; тамъ же, гдѣ по ходу изложенія требуется философская отвлеченность, онъ является всего менѣе самостоятельнымъ мыслителемъ и всего болѣе придерживается старой школьной рутины. По складу ума своего, Ѳеофанъ не былъ философомъ и не могъ оставаться кабинетнымъ ученымъ; онъ былъ созданъ для практической дѣятельности въ духѣ тѣхъ преобразовательныхъ идей, которыя рано сложились въ его умѣ въ опредѣленное міросозерцаніе; онъ самъ отлично понималъ это, къ этому стремился, и наконецъ, достигъ своей цѣли. Но объ этомъ рѣчь впереди.

Реформа, произведенная Ѳеофаномъ въ преподаваніи богословія, оказалась несвоевременною и не имѣла непосредственнаго успѣха. Вслѣдъ за удаленіемъ талантливаго преподавателя изъ Кіева, на каѳедру богословія снова возвращается схоластика и царитъ тамъ нераздѣльно до конца XVIII столѣтія. Только шестьдесятъ лѣтъ спустя, лекціи Ѳеофана были впервые напечатаны и обратили на себя общее вниманіе, и только черезъ девяносто лѣтъ спустя, въ 1805 году, когда схоластическое направленіе уже потеряло значительную долю своей силы, ректоръ Кіевской академіи, Ириней Фальковскій, напечаталъ сокращеніе системы Ѳеофана для класснаго употребленія. Краснорѣчивое доказательство силы схоластическаго застоя и умствен-

---

[1]) Въ рук. Пог. 1174, эти стихи переведены такъ:

Трижды Эней за шею Кревзу рукой беретъ,
Трижды съ рукъ вотще ушелъ сжатый ея портретъ,—
Ушелъ такъ точно, какъ самый вѣтръ легчайшій
И какъ быстрая птица, или шумъ тончайшій.

ной инерціи въ нашихъ духовно-учебныхъ заведеніяхъ стараго времени!

Изъ другихъ сочиненій, написанныхъ Ѳеофаномъ въ Кіевѣ, слѣдуетъ упомянуть объ „Апологіи православной вѣры“, служащей отвѣтомъ на богословско-полемическое посланіе лютеранскихъ богослововъ изъ Кенигсберга къ кіево-печерскому монаху Михаилу Шію [1]). Ѳеофанъ раздѣляетъ посланіе лютеранъ на 12 пунктовъ, и на каждый пунктъ возражаетъ отдѣльно. Сюда вошло, между прочимъ, и краткое изложеніе вопроса объ исхожденіи Св. Духа съ доказательствами истинности православнаго ученія, со ссылками на сочиненіе Адама Зерникова. Доказывая возможность и существованіе чудесъ, Ѳеофанъ замѣчаетъ о католическомъ духовенствѣ, что въ его средѣ издревле укоренился обычай вымышлять чудеса; „но такъ какъ за это дѣло берутся очень многіе, и изъ нихъ большая часть—люди легкомысленные, пустые, грубые и неученые, то почти всегда бываетъ такъ, что эти негодные выдумщики обличаютъ себя нелѣпостью своихъ разказовъ, грѣшатъ противъ правдоподобія [2]), разказываютъ бабьи сказки... но о ихъ чудесахъ у меня есть намѣреніе, если Богу будетъ угодно и если буду живъ, издать отдѣльную книгу“ [3]). Тутъ же Ѳеофанъ указываетъ на чудотворное значеніе и силу св. угодниковъ, почивающихъ въ кіевскихъ пещерахъ, при чемъ ссылается на описывавшаго эти пещеры лютеранскаго писателя Гербинія. Апологія заключается обращеніемъ къ германскимъ богословамъ, чтобъ они искренно и чистосердечно, отложивъ въ сторону всякіе расчеты, занялись вопросомъ о соединеніи съ православною церковью. Съ этой общей апологіей вѣры находится въ близкой связи другая, написанная Ѳеофаномъ, въ 1718 году апологія, касающаяся частнаго вопроса—апологія мощей св. кіевскихъ угодниковъ [4]). Въ этомъ небольшомъ сочиненіи онъ разсма-

---

[1]) Apologia fidei, in qua respondetur ad litteras doctissimorum quorundam lutheranorum, quas ad patrem Mich. Schi, monachum pieczariensem, Regiomonto dederunt, respondentes ad ejus litteras compellatorias, quas ipse prius ad eos misit. Miscellanea, 1—64.

[2]) «Decorum», о которомъ Ѳеофанъ подробно говоритъ въ своей піитикѣ, опредѣляя его такъ: «Decorum dicitur, quod decet, quo nomine dicta est celebris virtus poëtica, qua prudenter considerat poëta, quid cui et personae et tempori et loco congruunt, qualis hanc vel illam personam intuitus, incessus, habitus, cultus, totiusque corporis motus et gestus decent, quid deinde et quomodo loqui competat». De arte poëtica libri III, p. 135.

[3]) Miscellanea, 59—60. О чудесахъ Ѳеофанъ довольно подробно говоритъ въ риторикѣ и въ трактатѣ «Объ исхожденіи Св. Духа».

[4]) Apologia sacrarum reliquiarum patrum nostrorum qui post suum obitum in

тривает и опровергает документы, приводимые противъ чудесности нетлѣнія мощей и попытки объяснить это нетлѣніе естественными причинами. Аргументы и возраженія на нихъ дѣлятся на физическіе, историческіе и богословскіе; въ своемъ изложеніи Ѳеофанъ ссылается, между прочимъ, на Плинія, Діодора Сицилійскаго, Курція, Плутарха, Лукіана, Аристотеля, Лео Аллація, Сеннерта (Medicae Institutiones) и др.; доказывая, что тѣла кіевскихъ угодниковъ не могли быть бальзамированы, дѣлаетъ пространную выписку изъ Геродота о погребеніи у Египтянъ, и тутъ же говоритъ о переселеніи душъ, приводя отрывки изъ Метаморфозъ Овидія и изъ Энеиды. Въ возраженіяхъ богословскихъ и историческихъ, нападая на тѣхъ католическихъ богослововъ, которые высказывали мнѣніе, будто мощи кіевскихъ святыхъ сохранились потому, что эти святые жили еще до раздѣленія церквей, Ѳеофанъ замѣчаетъ, что крещеніе Руси произошло уже послѣ раздѣленія — въ 1000 или 1008 г. по Р. Х. [1]), и затѣмъ говоритъ: „Папы Римскіе многократно какъ греческихъ, такъ и россійскихъ князей и епископовъ, склоняли къ соединенію съ ними, а сверхъ сего, нѣкоторые и россійскіе пастыри, имени сего недостойные, или лучше сказать, волки хищные, безсовѣстные льстецы и подлые ласкатели (iidemque parasiti et nequissimi pulpones), боясь гнѣвнаго отъ властей своихъ вида и опасаясь отрѣшенія отъ прибыточныхъ имъ чиновъ и должностей, сами добровольно желали соединиться съ римля-

---

cryptis nostris kijoviensibus quieverunt, etc. Напечатано въ Miscellanea Sacra (pp. 65—122): впослѣдствіи переведено на русскій языкъ (подъ заглавіемъ: «Разсужденіе о нетлѣніи мощей св. угодниковъ»... и пр.) и издавалось много разъ: 1-е изд. М. 1786; послѣднее, нами видѣнное—Кіевъ, 1852. Эта апологія, однако, не помѣшала противникамъ Ѳеофана впослѣдствіи говорить о немъ, что онъ «святыя чудотворныя мѣста и святыхъ чудотворцевъ кіевопечерскихъ многими лаями бранилъ». *Чтенія Общ. Ист. и Др.*, 1862, кн. I, отд. II, стр. 5. Впрочемъ, и самъ Ѳеофанъ, кажется, смотрѣлъ на эту апологію, какъ на произведеніе офиціальное, въ дѣйствительности же относился къ этому вопросу гораздо свободнѣе. Такъ, на замѣчаніе противниковъ, что онъ поноситъ мощи и мироточивыя главы, Ѳеофанъ отвѣчаетъ: «Говорилъ я многимъ, что при моей бытности въ келіи Анастасія, ближней пещеры начальника, доносилъ нѣкій пещерный чернецъ, что *головы сухи*, а шафаръ или расходчикъ (не упомню, какъ у нихъ чинъ тотъ зовутъ) *денегъ на масло не даетъ*. *Чтожъ я виноватъ, такъ ли, или иначе дѣется*»? (Тамъ же, стр. 26).

[1]) Эту дату онъ заимствуетъ изъ Hist Ecclesiast. *Баронія*, хотя въ томъ же сочиненіи ссылается и на «хронику Нестора», не дѣлая, впрочемъ, дальнѣйшихъ указаній на то, какимъ именно спискомъ лѣтописи онъ пользовался.

нами“ [1]). Изъ этого примѣра можно видѣть, какъ Ѳеофанъ пользуется всякимъ случаемъ, чтобы высказать свою ненависть къ католичеству.

Съ особенною подробностью онъ разбираетъ и опровергаетъ мнѣнія лютеранскаго писателя Гербинія, издавшаго въ Іенѣ (въ 1675 г.) небольшую книжку подъ заглавіемъ: „Подземный Кіевъ“ [2]). Гербиній былъ священникъ евангелической саксонской церкви въ Вильнѣ и часто бесѣдовалъ о предметѣ своего сочиненія съ монахомъ базиліанскаго ордена Мартиніаномъ Волоссовичемъ; имѣлъ также сношенія съ архимандритомъ черниговскимъ Иннокентіемъ Гизелемъ и порядочно зналъ по славянски (хотя и производилъ церковно-славянскій языкъ, вмѣстѣ съ польскимъ, отъ еврейскаго, въ доказательство чего посвятилъ въ своей книгѣ нѣсколько страницъ этимологическимъ сближеніямъ этихъ языковъ). Сочиненіе свое онъ писалъ, отчасти разказывая то, что̀ самъ видѣлъ [3]), отчасти на основаніи свѣдѣній, полученныхъ отъ Гизеля (письмо котораго онъ приводитъ въ своей книгѣ); кромѣ того, онъ пользовался печатнымъ кіевскимъ Патерикомъ (изд. 1661 г.). Онъ подробно описываетъ мѣстоположеніе и расположеніе кіевскихъ пещеръ, опровергая мнѣнія, высказанныя „нѣкоторыми историками“, будто Кіевъ стоитъ на мѣстѣ древней Трои, или будто Овидій былъ сосланъ въ Кіевъ (эти опроверженія заимствуетъ у него и Ѳеофанъ, добавляя, что, слѣдовательно, кіевскія пещеры не могли быть выкопаны Троянцами); слово „козакъ“ производитъ отъ „коса“

---

[1]) Разсужденіе, стр. 107—108, (изд. 1786 г.).

[2]) Religiosae Kijovienses Cryptae, s. Kijovia subterranea, in quibus labirinthus sub terra... e ΠΑΤΕΡΙΚΩ Sclavonico detegit M. Johannes *Herbinius*. Jenae, 1675.

[3]) Въ этомъ отношеніи онъ сильно жалуется на «московитовъ», которые не пускали его въ свои церкви: «Ast Moscovitae perquam barbari, praeter superbiam atque avaritiam sordidam nec leges humanitatis, nec morum civilitatem norunt... ob fastum stolidum moresque sordidos aliis sunt nausea, aliis ludibrium, a plerisque autem *porci russiaci*, etiam in faciem, audire coguntur. Causa crassi eorum fastus est, quod solos se homines ingenuos ac prae caeteris nationibus generosiores putant, quemadmodum in religione solos se christianos, eosque orthodoxide nomine coelo terraque celeberrimos, caetera autem christianorum gentes ut profanas avertantur et a templis suis arcent; qui homines autem natura servi, natoque dominis suis mancipia, a superstitione sua, puerorum instar, tenentur captivi» (p. 177). «Ea enim sunt barbarie, ut nulla exteris humanitatis officia praestent, unde nullum in Moscovia aut rarissimum est xenodochium; imo christianos occidentales, tam pontificios quam evangelicos, impuros ac degeneres, se vero solos genuinos et orthodoxae ecclesiae pullos esse reputant» (75—76).

и полагаетъ, что казаки—не что иное, какъ milites falcigeri, бывшіе въ войскѣ Александра Македонскаго (добавляя, впрочемъ: „пусть рѣшатъ ученые“); перечисляетъ имена святыхъ, мощи которыхъ находятся въ пещерахъ, описываетъ обряды православнаго богослуженія; но къ вопросу о причинахъ нетлѣнія мощей относится, какъ протестантъ, раціоналистически, стараясь многое объяснять естественными причинами, хотя и дѣлаетъ это очень осторожно, приводя возраженія не отъ своего лица, а отъ лица „противниковъ русскаго ученія“ и предоставляя все дѣло на судъ знающихъ людей. Эта-то сторона книги Гербинія и вызвала сильныя возраженія Ѳеофана Прокоповича, какъ „клевета безразсудная и смѣха достойная“: онъ замѣчаетъ, что всѣ мысли Гербинія клонятся къ тому, „что нетлѣнія св. мощей либо нѣтъ на самомъ дѣлѣ, либо (если есть) силамъ естества надобно приписывать оное; а хотя явно и откровенно того не говоритъ, однакожъ весь почти родъ человѣческій порочитъ и опровергаетъ заслуги св. угодниковъ Божіихъ“ [1]).

Въ особомъ прибавленіи (которое осталось не переведеннымъ на русскій языкъ) Ѳеофанъ разсуждаетъ о нетлѣніи труповъ людей, пораженныхъ епископскимъ проклятіемъ, причемъ ссылается на мнѣнія доминиканца Гора (переводчика и комментатора православнаго Требника) и лютеранскаго богослова Мартина Крузія (авторъ книги „Turcograecia“), признающихъ существованіе этого рода фактовъ. Ѳеофанъ полагаетъ, что въ подобныхъ случаяхъ тѣла умершихъ сохраняются нетлѣнными дѣйствіемъ злыхъ духовъ, но по волѣ Божіей, въ наказаніе людямъ, презирающимъ мечъ духовный, который не можетъ наносить ранъ тѣлу. Въ числѣ приводимыхъ имъ примѣровъ находится (взятое изъ большаго Требника Петра Могилы) упоминаніе о какомъ-то діаконѣ, который ложно объявилъ себя сыномъ Бориса

[1]) Разсужденіе, стр. 76—77. Въ книгѣ Гербинія особенно интересна глава XIV De Ruthenorum ingenio; здѣсь авторъ дѣлаетъ нѣсколько ѣдкихъ замѣчаній касательно отношенія «Московитовъ» къ религіи и церковности. Между прочимъ, о проповѣдничествѣ онъ говоритъ: «Если священнослужитель станетъ говорить въ церкви проповѣдь на память, то Русскіе подумаютъ, что онъ лжетъ, и разсердятся на него за то, что онъ разказываетъ имъ свои выдумки и сновидѣнія. Если же станешь имъ читать по книгѣ, то всѣ, сложивъ руки, наклонивъ голову и по временамъ вздыхая, будутъ слушать тебя съ величайшимъ вниманіемъ» (стр. 158). Нельзя не замѣтить, что здѣсь, хотя, можетъ быть, и въ нѣсколько преувеличенномъ видѣ, вѣрно подмѣчено то безусловное поклоненіе книгѣ и отрицаніе всякихъ «мнѣній», какое господствовало въ Московской Руси XVI и XVII столѣтій.

Годунова, „узурпатора русскаго престола“, былъ проклятъ Константинопольскимъ патріархомъ и разрѣшенъ отъ клятвы Кіевскимъ митрополитомъ [1]).

По всей вѣроятности, въ Кіевѣ же Ѳеофанъ задумалъ изложить нѣкоторые основные пункты православнаго ученія въ популярной формѣ разговоровъ—мысль, очень замѣчательная для того времени, когда богословскіе вопросы считалось возможнымъ излагать только въ школахъ, и притомъ не иначе, какъ на латинскомъ языкѣ, и когда устная церковная проповѣдь, по своему языку и содержанію была вовсе недоступна для пониманія простого народа. Два разговора, написанные Прокоповичемъ на языкѣ, довольно близкомъ къ малороссійскому [2]), остались, однако, не напечатанными по неизвѣстнымъ причинамъ; въ нихъ находимъ нѣсколько очень характерныхъ данныхъ для опредѣленія образа мыслей автора; кромѣ того, они замѣчательны и по своей формѣ.

Первый разговоръ —„Разговоръ гражданина съ селянином да пѣвцемъ или дьячкомъ церковнымъ“—посвященъ вопросу о преимуществахъ знанія надъ невѣжествомъ. Разговоръ начинается съ того, что „селянинъ“, шедшій съ „дьячкомъ“ въ питейный домъ, зацѣпилъ „гражданина“ дерзкимъ вопросомъ, за что̀ послѣдній назвалъ его простакомъ; селянинъ отвѣчаетъ: „О, когда бы ты такой простакъ былъ, какъ я, не худо бъ тебѣ было. Гражданинъ. Лучше мнѣ, что я не дуракъ, и что тебѣ добро повидится въ глупости твоей, я не завидую. Сел. Видалъ уже я такихъ мудрецовъ, какъ ты, который и слова противъ такихъ, какъ я, говорить не знаютъ. Гражд. Ой, видалъ? Сел. Не буду лгать. Гражд. Невозбранно. Сел. Весма у насъ такій попъ есть, которій опогдась, когда прійшолъ къ нему въ церковь идіотъ [3]), нашего села житель, отъ моего свата прошенній въ куми, чтобъ дитину у него родившуюся окрестилъ, началъ, отъ письма-ли, или отъ себе вимишляя, чего прежде не бывало, спрашивать его, умѣешь-ли де ти Богу молиться, и Отче нашъ прочитаешь-ли? попеже де надлежатыметь тебѣ, какъ крестному отцу, отрока сего наставлять къ богопочитанію и молитвамъ; но па тое идіотъ коротко да узловато отказалъ, такъ что попъ и слова не

[1]) Miscellanea, 116—122.

[2]) Это особенность языка и заставляетъ насъ предполагать, что они написаны еще въ Кіевѣ, такъ какъ впослѣдствіи въ языкѣ Ѳеофана почти вовсе не встрѣчается малорусизмовъ.

[3]) Простой, неученый человѣкъ.

могль уже отвѣщати ему, хотя онъ простій человѣкъ, не письменній. Гражд. Умолкъ попъ? Сел. Аще не умолкъ, да уже выдно, что оскорбился зѣло, ибо и воспріемникомъ ему быть не допустылъ. Граж. Какую же причину тому попъ представилъ? Дьячекъ. Сію, что молитвы Отче нашъ не умѣетъ идіотъ; да увидитъ попъ, удержится ли на парохіи [1]), понеже идіотъ на него за безчествіе свое станетъ быть челомъ въ консисторый конечно, которому я, по прошенью, и челомбытную написалъ" (за это-то селянинъ и ведетъ дьячка въ питейный домъ—угостить).

Гражданинъ удивляется и начинаетъ доказывать, что священникъ поступилъ съ идіотомъ справедливо, и что челобитная не можетъ поэтому имѣть успѣха. Дьячекъ, напротивъ, утверждаетъ, что идіоту вовсе нѣтъ надобности знать молитвы. По этому поводу между гражданиномъ и дьячкомъ завязывается длинный разговоръ о необходимости знать молитвы, о невѣжествѣ въ религіозныхъ дѣлахъ, его тяжести и пр. Дьячекъ мало по малу переходитъ на сторону своего собесѣдника. Сначала онъ замѣчаетъ, что „невѣжество не творитъ грѣха". Гражданинъ возражаетъ на это, что „невѣжество сугубо есть: едино — простое и незлобное, или не упрямое, другое — нарочное, злобное и упорное... Аще кто слышитъ и паучаемъ бываетъ, какъ въ случающихся съ письменними и умними людьми разговорѣхъ, такъ въ церквѣ отъ священнаго причта, но нарочно тому не внимаетъ и что глаголется, знати не хощетъ, еще же и научающихъ его презираетъ, той согрѣшаетъ, и не легко, понеже упрямо въ невѣжествѣ своемъ пребывати случается. Дьячекъ. Но суть ли таковіи люде? Гражд. Премногіи". (Слѣдуетъ пространное о нихъ разсужденіе).

Селянинъ представляется въ разговорѣ именно такимъ упорнымъ невѣждой, который ничего не хочетъ знать и слышать: „Отцы-де наши не умѣли письма, но хлѣбъ довольный ѣли, и хлѣбъ тогда лучше родилъ Богъ, нежели нынѣ, когда письменныхъ и латынниковъ помножилося", говоритъ онъ [2]). „Пожалуй, не учи,—ты не попъ"

---

[1]) Приходъ.

[2]) Живали мы прежъ сего, не зная латынѣ,
Гораздо обильнѣе, чѣмъ мы живемъ нынѣ;
Гораздо въ невѣжествѣ больше хлѣба жали,
Перенявъ чужой языкъ, свой хлѣбъ потеряли.
Кантемира, Сат. I, 43—46.

Лицо, отъ имени котораго сказаны эти слова, называется Сильваномъ—имя,

возражаетъ онъ гражданину;—„аще и священники намъ сказуютъ тое, чего ни отцы, ни дѣды наши не знали, то хто ихъ казки станетъ слухать? Пускай говорятъ, что хотятъ; еще другій попъ и молодъ есть насъ учить, получше его и васъ можемъ знать, что къ спасенію надлежитъ, ибо мы побольше, я мню, на свѣтѣ пожили... За единую бездѣльную вещь, что Отче нашъ по ихъ грамотному ученію читать не умѣю и не хощу, напали на мене и чуть не пожерли латынники. Дьячекъ. Такъ ли и на мене жестоко кричишь? Сел. И ты тогожде духа съ нимъ (гражданиномъ) напился, хотя токмо губы помазалъ латиною [1])... Гражд. Смѣшно мнѣ, что оній деревенщикъ въ укоризну именуетъ насъ латынщиками, аки бы то дѣло есть худое—умѣти латинскій языкъ!... Дьячекъ. Аще свободно сказать истину—и латынники не вси письменніи. Гражд. Письменніи, почитай, вси суть, но не вси — сказуй — розумніи; иніи бо токмо читать или писать знаютъ, и тѣмъ уже величаются; аще же и разглагольствовать по латыни умѣютъ, уже зѣло себе мудрыхъ быти мечтаютъ, презирая гордо прочіихъ всѣхъ, не учившихся письма латинскаго. Дьячекъ. И таковіи убо латынники отъ числа невѣждъ суть? Гражд. Воистину, и горшіи отъ невѣждъ имѣются“.

Слѣдуетъ пространное разсужденіе о такихъ невѣждахъ, разсужденіе, въ которомъ слышится уже та досада Ѳеофана, съ какою онъ впослѣдствіи въ еще болѣе рѣзкихъ выраженіяхъ клеймилъ своихъ противниковъ названіемъ закоренѣлыхъ невѣждъ и „до дна глупыхъ“ людей. Въ числѣ высокомѣрныхъ невѣждъ, поясняетъ гражданинъ, есть и такіе, которые „лучше бы было, аще бы не учился, понеже мнѣнія ради высокаго о своемъ латинскомъ ученіи все, что имъ на умъ привержется, право ли, худо ли, и противное писанію пріемлютъ аки за самое извѣстнѣйшее и православнѣйшее, не отступая мнѣнія своего... стоятъ ревниво аки бы по благочестію, но (на самомъ дѣлѣ) за пріобыклое мнѣніе свое, кое ввязло въ мозгъ ихъ; николи же истины познати не могутъ, но угождая себѣ, всегда оной противляются, заупрямившись въ своей лжѣ, мнимой ими истинѣ. Тамъ же

однозначущее съ словомъ «идіотъ» въ томъ смыслѣ, въ какомъ употребляетъ его Ѳеофанъ («въ лѣсу родился, пнямъ молился»).

[1]) «Школярики, латиною губы примаравшіи»—одно изъ любимыхъ выраженій Ѳеофана о своихъ противникахъ, переданное имъ и Кантемиру («. . . глупецъ, что губы чуть помазалъ въ латину», Сат. IV, 145).

не разумѣютъ ни того, что утверждаютъ, ни того, что спорятъ“ (оспариваютъ).

Другой видъ невѣжества—невѣжды многорѣчивые, „которыи егда кто отъ правоумствующихъ обличаетъ ихъ суевѣріи или неправое исповѣданіе, ничто же сильное и къ разумѣнію истины близкое глаголютъ въ отвѣтъ, но, отходя далече отъ вещи, о ней же есть бесѣда, краснословесіемъ мнѣніе свое утверждаютъ, истину же самую всячески закрываютъ и слышащихъ въ другую сторону отъ нея отводятъ, умысленно пріискуя къ тому вѣтійственныя къ прелщенію на свое мнѣніе незлобныхъ сердецъ угодныя рѣчи и доводы, аще и весьма не важные, однако благіе и слуху токмо пріятные. Изъ того, что вдается имъ тотъ способъ разговора, торжествуютъ. И сіи суть хитроупорніи невѣжды“. Еще есть невѣжды злобные и завистливые, которые, „завидуя на другихъ, себѣ въ чести равныхъ, а найпаче на меньшихъ хотя достоинствомъ или возрастомъ, однако правоумныхъ и силу писанія лучше вѣдущихъ и за то самое ненавидя ихъ, когда что доброе сказываютъ или проповѣдуютъ истину слова Божія, отвращаются отъ нихъ и отъ Божіего словеси, не хотя ни слушати, ни разумѣти глаголемаго отъ устъ ихъ, аще и потребно быти къ наставленію своему по совѣсти знаютъ; и за тымъ въ невѣдѣніи волею остаются... сгда кого не любятъ, паче же и ненавидятъ, преслѣдуя его, то онаго и проповѣдію, и разговоромъ гнушаются, и какъ сами ученія или рѣчи его благоразумнія не слушаютъ и слушати не хотятъ, такъ и инныхъ отъ слушанія отводятъ, по злобѣ своей, имѣющейся къ персонѣ того, который проповѣдуетъ“.

Очень вѣроятно, что въ этихъ характеристикахъ Ѳеофанъ мѣтилъ на кого-нибудь изъ тѣхъ непріятелей, которыхъ онъ уже успѣлъ нажить себѣ въ Кіевѣ своимъ презрительнымъ отношеніемъ къ схоластической учености, напримѣръ, на Гедеона Вишневскаго, котораго онъ въ письмѣ къ преподавателямъ Кіевской академіи (изъ Нарвы) характеризуетъ подобнымъ же образомъ.

Въ этомъ разговорѣ очень замѣчательно еще слѣдующее: дьячекъ спрашиваетъ: неужели всѣмъ нужно быть грамотными?—„Чуть ли не всѣмъ“, отвѣчаетъ гражданинъ;—„что возбраняетъ всѣмъ грамотѣ учиться или всѣмъ писанія вѣдать?... Дьячекъ. Обаче не мню, дабы всѣмъ весьма потребно было учиться писаніямъ, развѣ священнаго и монашескаго чина и церковнымъ людямъ“. Гражданинъ горячо опровергаетъ это мнѣніе—мнѣніе ходячее не только въ Московской Руси XVII вѣка, но и во времена Ѳеофана, а пожалуй—и долго послѣ

него. По духу времени и по своему положенію, Θеофанъ ограничилъ свой „разговоръ“ вопросами религіозными, и здѣсь, какъ и въ серьезномъ и ученомъ богословскомъ курсѣ, выступилъ рѣшительнымъ противникомъ католической доктрины о вредѣ всеобщаго распространенія знаній, которая въ то время раздѣлялась многими изъ представителей нашей кіевской учености; но нѣтъ сомнѣнія, что онъ придавалъ этому вопросу гораздо болѣе широкое значеніе, какъ это видно и изъ его собственныхъ позднѣйшихъ сочиненій, и изъ сатиръ Кантемира, находившагося подъ непосредственнымъ вліяніемъ идей Прокоповича.

Разговоръ заключается любопытнымъ указаніемъ на современные нравы: дьячекъ доказываетъ селянину, что челобитная не будетъ имѣть успѣха, и что „идіотъ“ посрамится. Селянинъ на это замѣчаетъ: „Идіотъ имѣетъ чимъ милости искать себѣ. Дьячекъ. Вѣдаю, о чемъ глаголеши; но тое охотно принявъ, идіота обличатъ, истца отпустятъ, попа же оправятъ непремѣнно. Сел. Добрѣ ты глаголеши, чуть ли не такъ и сдѣлается“[1]).

Другой разговоръ — „тектона, сирѣчь древодѣля, съ купцомъ“— посвященъ вопросу о значеніи храма. Купецъ на улицѣ останавливаетъ тектона, идущаго покупать доски на гробъ умершему, задерживаетъ его и начинаетъ разспрашивать о его братѣ и о томъ, кто строилъ находящуюся вблизи этого мѣста церковь; по поводу церкви заходитъ рѣчь о томъ, для чего она построена; тектонъ говоритъ, что въ ней живетъ Богъ, и разговоръ переходитъ къ вопросу о вездѣсущіи Божіемъ. Тектонъ говоритъ: „Слыхалъ я отъ мудрыхъ людей, духовнаго чина, которые въ Польшѣ училися, а можетъ быть также и родилися, да у меня квартерою стояли и разговаривали о семъ, что Богъ не въ единъ часъ и не въ единъ кратъ или не вдругъ вездѣ есть“. Купецъ опровергаетъ это мнѣніе и доказываетъ противное. Удивленный его знаніями, тектонъ спрашиваетъ: „Когда ты, господине мой, и отъ кого изучился писаніямъ, преживая лѣта въ купечествѣ? Егда былъ въ нѣмецкихъ городѣхъ — отвѣчаетъ купецъ—и тамъ, болѣзни ради приключившіяся, полтора года неисходно пребывая, вмѣсто отрады книги божественныя, то-есть Библію, читалъ, имѣлъ же таковаго врача, который кромѣ тѣлесныхъ болѣзней и духовные недуги, паче же рещи — недоумѣнія исцѣливати можаше, въ писаніи божественномъ зѣло иску-

[1]) Рукопись И. П. Б., Q. I, 459.

сенъ, и книги отъ себе, — не аки отъ себе, но отъ писаній священныхъ, такожде и отъ свидѣтельствъ отецъ святыхъ сочиненныя,— издавалъ, съ похвалою отъ всего общества ученыхъ людей". На замѣчанія тектона, что и нѣмцы — еретики, купецъ возражаетъ, что они не еретики, а только иновѣрцы, объясняетъ, въ чемъ протестантское ученіе отличается отъ православія, и доказываетъ, что настоящіе еретики—именно тѣ, которые „учился въ Польшѣ" [1]).

Противоположность „Польши" и „нѣмецкихъ городовъ"—эта противоположность двухъ направленій — указана здѣсь съ достаточною ясностью, и притомъ такъ, что не остается никакого сомнѣнія, на чьей сторонѣ стоитъ Ѳеофанъ Прокоповичъ, какому изъ этихъ двухъ направленій принадлежатъ его симпатіи.

Наконецъ, въ Кіевѣ же Ѳеофанъ написалъ нѣсколько латинскихъ стихотвореній, показывающихъ, что онъ хорошо умѣлъ владѣть формами классическаго стиха, но по содержанію своему совершенно незначительныхъ. Изъ нихъ заслуживаетъ вниманія только небольшое стихотвореніе, въ которомъ рѣзко сказалось то же сочувствіе къ свободной критической мысли и та же ненависть къ папскому авторитету, какими проникнуты остальные труды Ѳеофана, относящіеся къ этому времени. Это стихотвореніе написано по поводу суда надъ Галилеемъ:

„Зачѣмъ, о нечестивый папа", восклицаетъ Ѳеофанъ,—„мучишь ты дѣятельнаго служителя природы? О, жестокій тиранъ! чѣмъ заслужилъ этотъ старецъ такое гоненіе? Папа, ты сумасшествуешь! Вѣдь онъ не трогаетъ твоихъ міровъ и не вторгается съ злымъ умысломъ въ твои священные предѣлы, гдѣ пламенный Стиксъ очищаетъ души усопшихъ, и гдѣ находятся боги и богини твоего изобрѣтенія. Его (Галилея) земля истинная, а твоя—ложная; его звѣзды создалъ Богъ, а твои—обманъ. „Но", говоритъ папа,—„нашъ долгъ повелѣваетъ заботиться, чтобъ одинаковыя названія (при противоположномъ значеніи) не произвели соблазна въ простомъ народѣ". О, варварская тупость, глубочайшіе подонки слѣпаго міра! Тебѣ ли судить о свѣтлыхъ мысляхъ Галилея? Тебѣ ли обвинять въ преступленіяхъ проницательность ума, зоркаго, какъ рысь? Должно быть, дряхлой кротъ видитъ лучше рыси!" [2]).

---

[1]) Тамъ же; къ сожалѣнію, въ рукописи недостаетъ нѣсколькихъ листовъ, такъ что разговоръ не имѣетъ окончанія.

[2]) Cur naturae agilem vexas, papa impie, mystam?
Quid tale hic meruit, dire tyranne, senex?

Такимъ является передъ нами Ѳеофанъ въ первомъ періодѣ своей литературной дѣятельности. Во всѣхъ его сочиненіяхъ, относящихся ко времени пребыванія его въ Кіевѣ, видно опредѣленное, прочно сложившееся міросозерцаніе; всѣ они проникнуты одною и тою же идеей. При своемъ живомъ, подвижномъ и проницательномъ умѣ, Ѳеофанъ отличается значительнымъ остроуміемъ и стремленіемъ къ критическому анализу; всякому вопросу, за рѣшеніе котораго онъ берется, онъ умѣетъ отвести надлежащее мѣсто, вдвинуть его въ надлежащія рамки. Старая школьная рутина, благодаря условіямъ его воспитанія и общественнаго положенія, наложила на его умъ свою тяжелую руку, и давленіе ея чувствуется вездѣ, гдѣ Ѳеофанъ занимается вопросами, имѣющими болѣе или менѣе тѣсную связь съ схоластической наукой; но критическая мысль его не перестаетъ бороться съ разнаго рода авторитетами, и тамъ, гдѣ эта борьба имѣетъ успѣшный исходъ, вмѣсто отвлеченнаго богословскаго трактата нерѣдко является язвительная сатира. Это свойство, какъ мы уже имѣли случай замѣтить, сближаетъ Ѳеофана съ первыми дѣятелями реформаціи, съ авторами „Писемъ темныхъ людей“; какъ этимъ дѣятелямъ, такъ и Ѳеофану всего болѣе удаются не отвлеченныя разсужденія, а живое сатирическое изображеніе своихъ противниковъ; какъ и первые представители реформаціи, Ѳеофанъ не умѣетъ и не хочетъ относиться къ своимъ противникамъ хладнокровно и не останавливается въ своей полемикѣ передъ самыми рѣзкими выраженіями; наконецъ, какъ тѣ

Papa, furis! non iste tuos inquirit in orbes,
Nec ruit in sacros insidiosus agros,
Styx ubi defunctos expurgat torrida manes,
Aut ubi sunt artis diquo deaeque tuae.
Haec tellus vera est, tua falsa, nec exstitit unquam,
Ista Deus fixit sidera, vestra dolus.
«Ast, ait, officium nostra jubet usque cavere,
«Consona ne plebem nomina decipiant».
Barbara balbuties, coeci fex infima mundi!
Te galileanas exagitare faces?
Seu lynceae aciem damnare nefaria mentis?
Nempe magis quam lynx putida talpa videt.

Стихи эти приведены въ статьѣ *Ф. Терновскаго*: Императоръ Петръ I въ его отношеніяхъ къ католичеству и протестантству (*Труды Кіевск. Дух. Ак.*, 1869, III). Другія латинскія стихотворенія Ѳеофана изданы въ его Miscellanea (154—162) и Lucubrationes (135—140) а также указаны въ книгѣ г. *Чистовича* (601—602, 623, 640).

же дѣятели реформаціи, Θеофанъ въ своихъ мнѣніяхъ обнаруживаетъ сильный раціонализмъ, открыто, впрочемъ, не выражающійся въ такихъ формахъ, какихъ можно было бы ожидать. Положеніе Θеофана, какъ лица духовнаго, какъ представителя церковнаго авторитета, заставляло его сдерживаться въ этомъ отношеніи; но при всемъ томъ, остается во всей своей силѣ замѣчаніе Гнѣдича, что онъ „имѣлъ довольно надѣянности на себя, чтобъ выражать мысли, какія въ тотъ вѣкъ и на ухо говорить иные страшились“. Это-то свободное отношеніе и къ мнѣніямъ, и къ ихъ представителямъ съ самаго же начала его дѣятельности создало ему много враговъ въ той средѣ, въ которой онъ вращался, и съ понятіями которой въ очень многомъ расходился. Какъ заклятый противникъ всего католическаго въ наукѣ и въ жизни, какъ проповѣдникъ прогрессивной идеи избавленія умовъ отъ схоластическихъ путъ, какъ поклонникъ новой европейской науки, созданной Бэкономъ и Декартомъ, не стѣснявшійся осмѣивать столповъ схоластическаго богословія и открыто высказывать предпочтеніе протестантскимъ ученымъ,—Θеофанъ скоро долженъ былъ пріобрѣсти себѣ недоброжелателей, которые потомъ цѣлую жизнь преслѣдовали его своими обвиненіями въ „лютерской и кальвинской ереси“, черпая матеріалъ для этихъ обвиненій преимущественно въ его богословскомъ курсѣ, въ которомъ его воззрѣнія высказались съ наибольшею полнотой и послѣдовательностью. „Онъ вѣруетъ“—станетъ писать впослѣдствіи злѣйшій недругъ Θеофана, Маркеллъ Родышевскій—„онъ вѣруетъ, яко едино токмо Св. Писаніе, еже есть ветхій и новый завѣтъ, полезно намъ ко спасенію; а святыхъ де отецъ писаніе имѣетъ въ себѣ многія неправости; того ради не подобаетъ св. отецъ писаніе въ великой чести имѣть и на него полагатися... о Минеяхъ говоритъ, что оныя преисполнены всякихъ ересей... книгу Кормчую и въ ней многія правила отвергаетъ... книгу Діонисія Ареопагита называлъ неправильною... чудесамъ святыхъ, напечатанныхъ въ книгахъ, не вѣритъ и говоритъ: мнѣ-де книга критика вѣрить не велитъ“, и т. д. [1]). „Книга критика“ была главнѣйшею причиною всѣхъ нападокъ на Θеофана. Въ самомъ дѣлѣ—молодой монахъ, воспитавшійся въ самомъ центрѣ схоластики въ іезуитской коллегіи, осмѣливается имѣть свое сужденіе, поднимать руку на свою almam matrem, на ту самую науку, которая вскормила и его самого, и цѣлыя поколѣнія людей, несомнѣнно ученыхъ, оказавшихъ просвѣщенію

[1]) *Чистовичъ*, Θеофанъ Прокоповичъ, 212—218, 575.

важныя услуги, людей, несомнѣнно православныхъ, умѣвшихъ отстаивать свою вѣру противъ латинской пропаганды; не ясно ли, что вольнодумецъ совратился съ праваго пути, начитавшись „нововымышленныхъ“ и „безбожныхъ“ лютеранскихъ книгъ? Не ясно ли, что это заблужденіе можетъ грозить опасностью истинному православію, если Ѳеофану удастся занять вліятельное положеніе; а это легко можетъ случиться, потому что онъ успѣлъ уже расположить въ свою пользу такихъ сильныхъ людей, какъ Меншиковъ, Голицынъ, Мусинъ-Пушкинъ, — да и самъ государь, по видимому, относится къ нему благосклонно... Таковы были первые мотивы недовольства противъ Ѳеофана, мотивы, спачала имѣвшіе характеръ совершенно теоретическій и только впослѣдствіи уступившіе свое мѣсто другимъ, болѣе практическимъ соображеніямъ. Оскорбленное самолюбіе людей, считавшихъ себя старшими и болѣе учеными, и существенная разница во взглядахъ, благодаря которой защитники старины не могли и не хотѣли понимать новаго направленія,—вотъ существенная причина той непримиримой вражды, которая скоро возникнетъ между Ѳеофаномъ и малороссійскими учеными-консерваторами. Словомъ, здѣсь повторилась та же исторія, какая уже разыгралась въ Москвѣ въ XVII вѣкѣ, въ борьбѣ между новоприбывшими туда кіевскими учеными и старыми московскими книжниками; только средства борьбы, какъ мы увидимъ ниже, существенно измѣнились (по крайней мѣрѣ, съ одной стороны), конечно, подъ вліяніемъ духа времени...

Пока Ѳеофанъ былъ еще въ Кіевѣ и не выступалъ въ роли общественнаго дѣятеля, полемика противъ него не имѣла особенной силы и касалась вопросовъ исключительно теоретическихъ. Такъ, напримѣръ, спорилъ съ нимъ въ Кіевѣ учитель Гедеонъ Вишневскій, который, впрочемъ, скоро спустился на почву личныхъ пререканій; съ такимъ же теоретико-полемическимъ сочиненіемъ выступилъ противъ него ректоръ Московской академіи Ѳеофилактъ Лопатинскій.

Въ 1712 году Ѳеофанъ написалъ сочиненіе подъ заглавіемъ: „Книжица, въ ней же повѣсть о распрѣ Павла и Варнавы съ іудействующими и трудность слова Петра апостола о неудобь носимомъ законномъ игѣ пространно предлагается“ [1]). Это сочиненіе

---

[1]) Издано въ IV части сочиненій Ѳеофана (М. 1774) и отдѣльно (М. 1784); это сочиненіе было переведено *Давидомъ Нащинскимъ* и *Іакиндомъ Карпинскимъ* на латинскій языкъ и ими же издано въ Лейпцигѣ, подъ заглавіемъ: De Iugo intolerabili. *Евгеній*, Слов. дух. пис. (1819), стр. 686.

написано для графа Ивана Алексѣевича Мусина-Пушкина, который, по смерти патріарха Адріана, былъ начальниковъ монастырскаго приказа, и по распоряженіямъ котораго обыкновенно дѣлались, до учрежденія синода, переводы иностранныхъ сочиненій въ славяно-греко-латинской академіи и при типографіи въ Москвѣ [1]). Въ посвященіи Ѳеофанъ называетъ его „какъ ученій, такъ и людей учительныхъ изряднѣйшимъ рачителемъ и патрономъ“ и говоритъ, что настоящая „книжица“ написана по указанію графа: „Отъ тебе вина и поощреніе мнѣ было къ сему дѣлу... я обрадованъ былъ, егда отъ любомудраго друга и брата моего (Марковича?) извѣстился, яко и ваше сіятельство, на вопросъ высочайшаго лица о неудобь носимомъ законномъ игѣ подали отвѣтъ свой таковый, каково и мое сіе разсужденіе“. Какъ бы предчувствуя, а можетъ быть—и зная навѣрное, что его разсужденіе вызоветъ строгую критику со стороны московскихъ богослововъ, Ѳеофанъ поспѣшилъ прикрыться авторитетомъ важнаго правительственнаго лица. Этотъ пріемъ заслуживаетъ вниманія, потому что и впослѣдствіи Ѳеофанъ много разъ прибѣгалъ къ нему, и возражая на ожесточенныя нападки своихъ противниковъ, постоянно указывалъ на то, что его мнѣнія раздѣлялись и одобрялись лицами, по положенію своему критикѣ не подлежавшими.

На этотъ разъ Ѳеофанъ не ошибся: Ѳеофилактъ Лопатинскій выступилъ противъ него съ громаднымъ опроверженіемъ, подъ заглавіемъ: „Иго Господне благо и бремя его легко, сіе есть законъ Божій съ заповѣдми своими отъ призрачныхъ, новоизмышленныхъ тяжестей и неудобствъ противническихъ свобожденъ, съ новымъ завѣтомъ, свободою христіанскою, вѣрою спасительною евангельскою согласенъ и неразлученъ, и не токмо къ честному христіанскому жительству, но и ко спасенію и оправданію быти потребенъ показался, въ честь и славу законоположителя Бога, въ пользу же православнымъ христіаномъ“ [2]).

---

[1]) *Пекарскій*, Н. и Л., I, 210.

[2]) Рук. И. П. Б., отд. I, Q, № 200. *Строевъ*, въ Описаніи рукописей Царск.го (№ 141), ошибочно приписалъ это сочиненіе Стефану Яворскому, что впослѣдствіи повторяли и другіе, предполагая, что противъ Ѳеофана возражалъ и Ѳеофилактъ, и Стефанъ. Совершенное совпаденіе признаковъ рукописи, описанной Строевымъ, съ рукописью Публичн. Библіотеки показываетъ, что Ст. Яворскому только приписано сочиненіе, авторомъ котораго былъ Ѳеофилактъ Лопатинскій. Причины, по которымъ сочиненіе это осталось не напечатаннымъ и

Въ предисловіи говорится, что „вина написанія книжицы сея есть писаніе противниче, вносящее въ міръ россійскій мудрованія реформатская, доселѣ въ церквѣ православной не слышанная". „Книжица" раздѣлена на 19 главъ, и хоть имя „противника" нигдѣ не названо, однако нападки на него очень рѣзки, при чемъ книга его цитируется по „числамъ" (параграфамъ), такъ что не остается никакого сомнѣнія въ томъ, противъ кого направлено опроверженіе. О „противникѣ" говорится, что всѣ изложенные въ его книгѣ догматы „суть его изобрѣтенія, или паче прежде его отъ Лютера и Кальвина изобрѣтены, а отъ него изъявлены россійской церквѣ подъ предлогомъ толкованія словесъ Петра святого". Вслѣдствіе этого, Θеофанъ обвиняется въ умышленномъ, „коварномъ" искаженіи текстовъ Св. Писанія, въ ложномъ ихъ толкованіи и „превращеніи по своему мудрованію весьма не о томъ глаголющихъ словесъ.... со усѣченіемъ безъ прилоговъ предваряющихъ и послѣдующихъ", въ томъ, что онъ „кромѣ сего, яко явно противная своему ученію писанія божественная покрылъ вопросами, и измышленными толкованіями и хитрыми подводами ихъ, аки по немъ глаголющихъ, еще и вопросы противорѣчные себѣ одними пестрыми бесѣдами рѣшенныя безъ прямыхъ и яспыхъ отвѣтовъ оставилъ". Все это сдѣлано Θеофаномъ съ цѣлью распространенія въ Россіи ереси: „И отсюду явно показуется, яко истое намѣреніе его было въ письмѣ ономъ показати православнымъ читателемъ путь къ лютерству и кальвинству и ко всему реформатству".

Крайняя религіозная нетерпимость и стремленіе обвинять противника въ умышленномъ искаженіи православнаго ученія и въ коварномъ намѣреніи пропагандировать ересь—характерная черта не одного только Θеофилакта Лопатинскаго, но и всей той школы, въ которой онъ воспитался, школы католической; этимъ обусловливается и отсутствіе въ полемикѣ надлежащей умѣренности, и желаніе во что бы то ни стало скомпрометировать противника, сдѣлавъ изъ его словъ такіе выводы и сопоставленія, о которыхъ онъ никогда и не помышлялъ. Θеофанъ не забылъ этой обиды Θеофилакта и впослѣдствіи отплатилъ за нее сторицею, путемъ вовсе не литературнымъ; онъ подмѣтилъ и увлеченіе московскаго богослова желаніемъ во что бы

существуетъ только въ немногихъ спискахъ, совершенно понятны изъ приведеннаго нами выше предисловія Θеофана къ своему «Игу».

то ни стало разгромить противника до конца и очень ясно намекнулъ на его полемическіе пріемы въ своемъ трактатѣ „Объ оправданіи“ (о которомъ мы уже говорили выше).

Не смотря, однако, на исключительность и односторонность своихъ мнѣній, Ѳеофилактъ сумѣлъ вѣрно угадать сущность того новаго направленія, представителемъ котораго выступилъ Ѳеофанъ Прокоповичъ. Это направленіе было, дѣйствительно, „лютерское и кальвинское“, но не въ смыслѣ отступничества отъ православія, не въ смыслѣ религіозномъ, а въ смыслѣ общественномъ. Оно представляло рѣзкую, непримиримую противоположность прежнему, католико-схоластическому направленію „учительнаго“ сословія, стоявшаго во главѣ умственнаго движенія русскаго общества, — противоположность, гораздо болѣе рѣзкую, чѣмъ та, которая существовала между воззрѣніями кіевскихъ ученыхъ и московскихъ начетчиковъ XVII вѣка. Какъ московскіе начетчики, такъ и ученые кіевляне, были одинаково поклонниками и защитниками духовнаго авторитета; разница между ними заключалась только въ томъ, что одни для возвеличенія и поддержанія этого авторитета считали необходимою науку, между тѣмъ какъ другіе упорно отстаивали старинную „простыню ума“, отрицая науку, какъ діавольское навожденіе. Теперь же новое „лютерское и кальвинское“ направленіе выступило съ рѣзкимъ, принципіальнымъ отрицаніемъ всякаго авторитета духовенства, какъ исключительно-книжнаго и учительнаго сословія, съ проповѣдью свободнаго, критическаго отношенія къ наукѣ и къ жизни; на практикѣ это значило совершенно отрицать старую теорію о первенствѣ духовной власти надъ свѣтскою и вообще о первенствѣ духовенства надъ всѣми другими общественными классами. Никакое соглашеніе, никакой компромиссъ между обѣими сторонами не были возможны по самой сущности дѣла. Понятно, какую бурю должно было вызвать такое отрицательное направленіе въ средѣ представителей и защитниковъ старины; понятно, почему главною цѣлью начавшейся по этому поводу полемики сдѣлался Ѳеофанъ Прокоповичъ, всего сильнѣе и рѣзче высказывавшійся противъ старины, въ которой онъ видѣлъ только „папежскій духъ“, стремленіе создать государство въ государствѣ. Сильная ненависть ко всему „папежскому“ и ко всему, что напоминало собою католицизмъ, заставляла Ѳеофана относиться къ своимъ противникамъ съ безпощадною насмѣшкой и преслѣдовать ихъ на дѣлѣ; это же качество сблизило его и съ Петромъ Великимъ, который, по-

знакомившись съ кіевскимъ ректоромъ, скоро увидѣлъ въ немъ будущаго надежнаго своего помощника въ дѣлѣ преобразованія, особенно по отношенію къ духовенству — и не ошибся.

Въ 1716 году Ѳеофанъ Прокоповичъ былъ вызванъ въ Петербургъ.

IV.

Θеофанъ въ Петербургѣ. Отношеніе духовенства къ реформѣ Петра Великаго и взгляды Θеофана на положеніе учительнаго сословія. Проповѣдническая дѣятельность Θеофана до поставленія въ архіерейство и исторія этого поставленія.

Съ такими понятіями, съ такими взглядами на значеніе и положеніе духовенства въ государствѣ, Θеофанъ долженъ былъ, независимо отъ всякихъ личныхъ соображеній, сдѣлаться горячимъ сторонникомъ преобразовательныхъ идей Петра. Личныя соображенія, обусловленныя честолюбіемъ и желаніемъ промѣнять скромную преподавательскую каѳедру на болѣе обширное поле для дѣятельности, и притомъ для дѣятельности не отвлеченно-критической, а практически-общественной, какъ нельзя лучше совпадали съ общимъ положеніемъ дѣлъ, съ общимъ направленіемъ государственной ломки, предпринятой Петромъ Великимъ, такъ что Θеофану не приходилось, ради посторонннихъ цѣлей, жертвовать на новомъ поприщѣ своими убѣжденіями. Напротивъ, ему представлялась возможность развивать свои идеи безпрепятственно и прилагать ихъ къ практической жизни, такъ какъ его взгляды вполнѣ сходились со взглядами самого царя.

Мы уже говорили о томъ, какъ относился Петръ Великій къ духовенству, и чего онъ требовалъ отъ этого „учительнаго“ сословія. Мы видѣли, что онъ, также какъ и Θеофанъ, враждебно смотрѣлъ на всякія проявленія въ духовенствѣ стремленій къ преобладанію, къ первенствующему значенію въ государствѣ; какъ и Θеофанъ, онъ видѣлъ въ этихъ стремленіяхъ „папежскій духъ“, желаніе основать государство въ государствѣ и не только дѣйствовать независимо отъ

воли царя, но и подчинить его волю своимъ указаніямъ. Для человѣка съ такою непреклонною энергіей, каковъ былъ Петръ, для человѣка, рѣшившагося все въ государствѣ, до послѣднихъ мелочей, регулировать по своему плану, не допуская никакихъ отступленій и противорѣчій, конечно, было особенно непріятно все то, въ чемъ сказывался „папежскій духъ“ духъ оппозиціи во имя старины, во имя прежней простоты и прежняго безусловнаго довѣрія къ авторитету духовныхъ пастырей. Это обстоятельство обусловливало и сочувствіе Петра къ лютеранству—не въ смыслѣ религіозной доктрины, а въ смыслѣ ученія, провозглашающаго независимость отъ церковнаго авторитета, господство критики и свободнаго изслѣдованія, и что всего важнѣе—господство власти свѣтской надъ духовною. Петръ выразилъ свое уваженіе къ Лютеру именно за то, что „сей мужъ, для величайшей пользы своего государя и другихъ князей, которые были поумнѣе прочихъ, на папу и на все воинство его столь мужественно наступалъ“ [1]). При чрезвычайно слабомъ въ то время развитіи свѣтской литературы и свѣтскихъ понятій, церковь все еще давала тонъ русской жизни, а потому двѣ партіи, на которыя реформа раздѣлила духовенство—партія консервативно-реакціонная и прогрессивно-реформаторская,—получили названія „папежской“ и „лютерской“; но конечно, здѣсь дѣло было вовсе не въ борьбѣ между религіозными вліяніями и ученіями, а какъ это и показали событія—въ борьбѣ двухъ міросозерцаній, девизомъ которой было, съ одной стороны, поддержаніе авторитета духовенства, а съ другой — разрушеніе этого авторитета, секуляризація всего склада государственной и общественной жизни, привлеченіе всѣхъ къ тяжелой государственной повинности. Одна часть духовенства, и конечно, большинство, видя, что прежніе общественные устои все болѣе и болѣе расшатываются подъ вліяніемъ новыхъ идей, и что духовенство все болѣе и болѣе теряетъ свое первенствующее значеніе въ государствѣ, всѣми силами тянула назадъ, къ московской старинѣ, къ временамъ „великаго государя-патріарха“, и опиралась на народную массу, въ глазахъ которой понятіе о духовенствѣ сливалось съ понятіемъ о церкви; другая часть, меньшинство, отчасти по убѣжденію, отчасти по расчету, стала на сторону реформы, видя, что борьба съ правительствомъ—все-таки, борьба неравная, и что, слѣдовательно, необ-

[1]) *Голиковъ*, Дѣянія, V, 106.

ходимо поддерживать реформу, чтобы не скомпрометтировать себя окончательно и не лишиться всякаго вліянія на общественныя дѣла. Первая партія, вѣрная преданіямъ старины, пользовалась въ борьбѣ со своими противниками старыми, „осифлянскими“ пріемами — обвиненіемъ въ ереси религіозной, въ лютерствѣ и кальвинствѣ; вторая партія, прогрессивная, поняв, что въ глазахъ правительства богословскія пренія уже потеряли цѣну, выдвинула другое орудіе, болѣе страшное и дѣйствительное, обвиненіе въ ереси политической, въ „папежскомъ духѣ“, означавшемъ стремленіе унизить свѣтскую власть, въ „словѣ и дѣлѣ“. Это была тоже своего рода секуляризація—одно изъ „знаменій времени“.

Борьба была упорная и велась долго, потому что если прогрессивная партія пользовалась поддержкою верховной власти, то консерваторы, съ своей стороны, опирались на сочувствіе народной массы, недовольной дѣйствіями правительства. Θеофану, съ перваго же дня его пріѣзда въ Петербургъ, пришлось принять активное участіе въ первомъ, и едва ли не въ самомъ бурномъ и страстномъ, періодѣ этой знаменательной борьбы, вліяніе которой сильно сказалось въ дальнѣйшемъ развитіи русскаго общества.

Стефанъ Яворскій, мѣстоблюститель патріаршаго престола, и по складу своего ума, и по своимъ симпатіямъ, стоялъ на сторонѣ старой, консервативной партіи, къ которой принадлежали почти всѣ архіереи-Великоруссы [1]) и многіе изъ малороссовъ [2]); при всей своей осторожности и уклончивости онъ, все-таки, нерѣдко выражалъ свое недовольство новыми порядками, сожалѣніе о временахъ патріаршества, и на церковной каѳедрѣ являлся, иногда, оппозиціоннымъ ораторомъ. „Зѣло изрядныя предики господина Яворскаго“, правда, нравились Петру своею искусственною формой и замысловатостью, но дѣло Тверитинова и прочихъ „московскихъ еретиковъ“ показало, что эти предики не могутъ служить однимъ изъ орудій для цѣлей реформы, и при всей своей „изрядности“, не могутъ прикрыть принципіальнаго различія во взглядахъ царя и Рязанскаго митрополита. Это понялъ вскорѣ и самъ Стефанъ, и по донесенію Мусина-Пушкина,

---

[1]) Напримѣръ, Митрофанъ Воронежскій, Иларіонъ Суздальскій, Іовъ Новгородскій, Исаія Нижегородскій, Тихонъ Казанскій, Досиѳей Ростовскій, преемникъ его Георгій Дашковъ и др.

[2]) Дмитрій Ростовскій, Θеофилактъ Лопатинскій, Гедеонъ Вишневскій и др.

„такъ въ нравѣ своемъ перемѣнился, что никто угодить не можетъ“ [1]). Желчность и раздражительность, бывшія слѣдствіемъ сознанія невозможности придать церковнымъ и общественнымъ дѣламъ желаемое направленіе, поставили Яворскаго внѣ преобразовательнаго движенія, и мѣстоблюститель, при всѣхъ внѣшнихъ отличіяхъ высокаго сана, скоро оказался въ непріятномъ положеніи „подозрительной персоны“.

Съ другой стороны, „лютеранскій“ образъ мыслей Ѳеофана, сказывавшійся въ его раціонализмѣ, въ его стремленіи и сочувствіи къ просвѣщенію и къ реформамъ въ жизни церковной и общественной, а также—въ ненависти къ лицемѣрію и ханжеству, прикрывавшимся „вѣрою“ для цѣлей вовсе не религіозныхъ,—этотъ образъ мыслей пришелся какъ нельзя болѣе по душѣ государю, который самъ вполнѣ раздѣлялъ тѣ же воззрѣнія. Съ свойственнымъ ему умѣньемъ угадывать людей, Петръ отличилъ кіевскаго учителя, и замѣтивъ его блестящія дарованія, а главное—его преданность новому направленію, рѣшился сдѣлать его однимъ изъ своихъ совѣтниковъ и помощниковъ въ трудномъ дѣлѣ преобразованія отношеній государственной власти къ духовенству [2]).

Первыя впечатлѣнія Ѳеофана Прокоповича въ Петербургѣ были очень неблагопріятны для тѣхъ лицъ, съ которыми ему вскорѣ пришлось начать борьбу. Еще въ Кіевѣ, готовясь къ отъѣзду, онъ писалъ своему другу Марковичу: „Ты, можетъ быть, уже слышалъ, что меня вызываютъ для епископства? Эта почесть меня также привлекаетъ и прельщаетъ, какъ еслибы меня приговорили бросить на съѣдѣніе дикимъ звѣрямъ... Я люблю дѣло епископства, и хотѣлъ бы быть епископомъ, еслибы вмѣсто того не пришлось быть комедіантомъ (si non pro episcopo cogerer agere histrionem), ибо къ тому влечетъ епископская, въ высшей степени неблагопріятная, обстановка, если не исправитъ ее божественная мудрость. Съ своей стороны я

---

[1]) *Терновскій*. Ст. Яворскій, *Др. и Нов. Россія*, 1879, VIII, 310.

[2]) Біографъ Ѳеофана у *Щерера* разказываетъ объ этомъ такъ: «Quando sapientissimus imperator, perspicax ingeniorum aestimator et arbiter, post varia de rebus divinis et humanis colloquia cum illo habita, animadvertisset peracre et audax illius ingenium, ad superstitionem et ignorantiam eliminanda aliaque sua imperata facienda aptum promumque, ejus peritiam linguarum, rectum agendi vivendique modum, *quodque auram popularem non captaret*, denique diversarum gentium mores, linguas, jura et instituta pernosceret, cum Mosquam (*ошибка*) vocavit, ut ecclesiasticis negotiis incumberet». *Nordische Nebenstunden*, I. 256.

употребилъ бы всѣ усилія, чтобъ отклонить отъ себя эту честь"... [1]). Но по пріѣздѣ въ Петербургъ, Ѳеофанъ тотчасъ же увидѣлъ, вопервыхъ, что объ отклоненіи этой чести нечего и думать, вовторыхъ—что „дикіе звѣри" не такъ страшны, какъ это казалось ему издали, и что борьба съ ними хотя и опасна, но при извѣстной ловкости и умѣньѣ пользоваться расположеніемъ сильныхъ людей есть много надежды на успѣхъ. Дошедшія до насъ откровенныя письма Ѳеофана къ Марковичу о характерѣ лицъ, стоявшихъ во главѣ консервативной партіи, и вообще о томъ, что̀ наблюдательный кіевскій ректоръ успѣлъ подмѣтить въ первое же время своего пребыванія въ Петербургѣ, очень интересны. Отзывы его о встрѣченныхъ имъ „учительныхъ" людяхъ во многомъ напоминаютъ характеристики невѣждъ въ разговорѣ гражданина съ селяниномъ и дьячкомъ. „Лѣтъ пятнадцать тому назадъ", говоритъ Ѳеофанъ,—„были въ модѣ такъ называемые „ораторскіе пріемы"; потомъ настала другая болѣзнь—всѣ начали стихотворствовать до тошноты. А теперь всѣ мы страдаемъ богословіемъ. Учить изъявляютъ претензію всѣ, а учиться почти никто не хочетъ. Теперь настало такое время, что чрезвычайно трудно найдти человѣка, усердно и добросовѣстно занимающагося богословскою наукою; вотъ тебѣ и „безчисленное множество ученыхъ"! Міръ погрязшій въ нечестіи, старается лицемѣріемъ придать себѣ личину святости... Число богослововъ почти равняется числу смертныхъ, и у всякаго свои догматы, всякій опредѣляетъ, рѣшаетъ, постановляетъ... Всякая иная спеціальность въ настоящее время гораздо счастливѣе, чѣмъ богословіе, потому что поставлена совершенно иначе. Вѣдь никто не берется судить о той спеціальности, съ какою не знакомъ, никто не мѣшается въ дѣла живописца или ремесленника, не будучи самъ таковымъ. Одна небесная наука терпитъ теперь такую участь, что въ сужденіяхъ о ней даже и sutor ultra crepidam. У насъ, въ настоящее время, богословствуютъ даже и такіе люди, которые едва знаютъ, что такое Св. Писаніе; голословно провозглашаютъ ученіе апостоловъ, догматы отцовъ церкви люди, которые не только мелькомъ, въ просонкахъ, не видывали отеческихъ писаній, но даже не знаютъ и того, изложили ли св. отцы свои мысли въ сочиненіяхъ, или такъ передали ихъ, кому попало (tonsoribus suis vel invitis" [2]).

---

[1]) Epist., p. 10—11; *Тр. Кіевск. Ак.*, 1865, I, 142.

[2]) Epist., p. 53—58; *Тр. Кіевск. Ак.*, 1865, I, 145 и сл.

Такъ отзывался Ѳеофанъ о своихъ противникахъ въ самомъ началѣ своей церковно-общественной дѣятельности, въ частномъ письмѣ; скоро явилась для него возможность напасть на нихъ еще сильнѣе, и притомъ—публично и печатно.

Съ своей стороны, и эти непріятели Ѳеофана, при первомъ же появленіи его въ Петербургѣ, замѣтно встревожились и стали придумывать средства, какъ бы отъ него избавиться. „Прокоповичъ сюда пріѣхалъ", доносилъ учитель царевича Алексѣя, Вяземскій, своему питомцу,—„и сказываетъ здѣсь казанья, и велѣно ему вѣдать во Псковѣ, Нарвѣ, Дерптѣ и Ревелѣ духовныя дѣла; только какъ не благоденно съ нимъ обойдется" [1]). Изъ этого видно, что Ѳеофанъ успѣлъ уже обратить на себя вниманіе тѣхъ, кого называлъ впослѣдствіи „хорошими людьми и отличными ревнителями церкви" (boni viri et egregii ecclesiae zelatores). Въ ожиданіи возвращенія царя изъ-за границы, Ѳеофанъ, „одинъ и какъ бы единственный", началъ говорить поученія. Первыя двѣ проповѣди, произнесенныя имъ въ Петербургѣ, могли подать поводъ къ различнымъ толкованіямъ: въ одной изъ нихъ (въ день Рождества Христова, 1716 г.) онъ изложилъ, въ популярной формѣ, то самое богословское ученіе объ оправданіи, которое подробно развито имъ въ трактатѣ, написанномъ для Марковича (см. выше), и въ сочиненіи „объ игѣ неудобоносимомъ", и которое уже вызвало рѣзкое опроверженіе со стороны Ѳеофилакта Лопатинскаго [2]); въ другой проповѣди (въ день рожденія царевича Петра Петровича, 28-го октября 1716 г.) Ѳеофанъ выступилъ уже свѣтскимъ ораторомъ и политическимъ публицистомъ, хотя, на первый разъ, и не рѣшился вдаться въ критическія разсужденія о противникахъ реформы, а ограничился только панегирикомъ. Эта проповѣдь замѣчательна въ томъ отношеніи, что здѣсь Ѳеофанъ

---

[1]) Письмо отъ 2-го ноября 1716 г. *Чистовичъ*, 26.

[2]) Слова и Рѣчи, I, 121 — 141. «Московскимъ богословамъ всего болѣе не нравится мое ученіе объ оправданіи», писалъ Ѳеофанъ, около этого времени, Марковичу, какъ бы предчувствуя, что это ученіе вскорѣ послужитъ однимъ изъ главныхъ обвинительныхъ пунктовъ противъ него (Epist., p. 58). Впослѣдствіи Ѳеофанъ объ этой своей проповѣди отзывался такъ: «Было нарочитое мое поученіе объ оправданіи въ 1716 году, въ праздникъ Рождества Христова, въ церкви свѣтлѣйшаго князя (Меншикова), при присутствіи его свѣтлости и его сіятельства адмирала и многихъ прочихъ господъ; и оное поученіе такъ всѣмъ душеполезнымъ судилося, что скоро потомъ и печати предано» (*Чтенія Общ. Ист. и Древн.*, 1862 г., кн. I, отд. II, стр. 19).

впервые намѣтилъ двѣ главныя идеи, подробному развитію которыхъ посвящена вся его дальнѣйшая литературная дѣятельность, и которыя составляли, такъ сказать, логическое основаніе всѣхъ его дѣйствій. Въ этой проповѣди Ѳеофанъ является, во-первыхъ, безусловнымъ защитникомъ божественнаго права и пассивнаго повиновенія, и во-вторыхъ, столь же безусловнымъ, горячимъ поклонникомъ и панегиристомъ реформы. Съ этихъ поръ и до самой своей смерти Ѳеофанъ не сходитъ съ однажды избраннаго имъ пути; въ началѣ своей проповѣдническо-публицистической дѣятельности онъ посвящаетъ свои труды преимущественно оправданію и разъясненію реформы, а впослѣдствіи, подъ вліяніемъ окружающихъ обстоятельствъ, становится все болѣе и болѣе исключительнымъ проповѣдникомъ повиновенія властямъ и защитникомъ правительственныхъ дѣйствій, хотя бы эти дѣйствія и не имѣли уже преобразовательно-прогрессивнаго характера...

Разсматриваемая нами проповѣдь раздѣляется, сообразно двумъ главнымъ идеямъ, въ ней высказаннымъ, на двѣ части: первая посвящена доказательству того, „коликое щастіе есть отъ царскаго чадородія государствамъ чина монаршескаго“, или точнѣе, — „како благополучнѣйшій есть чинъ скиптра наслѣдуемаго отъ прочихъ правленія чиновъ“; вторая — разсужденію о томъ, „коликое благополучіе монархіи, егда не коего-либо царя, но царя по сердцу Божію, царя храбраго, премудраго, бодраго и всякими государственными талантами украшеннаго получаетъ отъ Бога наслѣдіе“. Преимущества наслѣдственной монархіи предъ прочими видами правленія Ѳеофанъ доказываетъ „примѣромъ едва не всѣхъ народовъ и всѣхъ вѣковъ“, во всѣхъ частяхъ свѣта: „Поиди въ Африку — таковаго чина Фецъ, Тунисъ, Алжиръ, Триполь, Барка, и великая Ефіопія народъ Абиссинскій, и прочая на полудни государства. Поиди во Асію—таковы Туркія, Персида, Індія, Хина съ Китаемъ (?) и Японія; все подобное слышимъ и объ Америкѣ, новомъ именуемомъ свѣтѣ (?). Не въ примѣръ Рѣчь Посполитая польская“, прибавляетъ онъ, — „да и не въ зависть; вѣмы, яко крѣпкое было оное государство въ строю монаршескомъ, не вельми-жъ еще давно златыя оныя узы на себѣ растерзало, и не мое есть разсуждати, не отъ начала ли широты нынѣшней начало оскудѣвати и утѣсняемо быти“. Переходя, затѣмъ, къ разсужденію о настоящемъ благополучіи Россіи, которому „весь свѣтъ удивляется и завидитъ“, проповѣдникъ замѣчаетъ, что „изрещи или

описати (все это) не достанетъ словъ, не достанетъ времени, великія бо книги исторія сего наполнити можетъ. Мы же уподобимся въ словѣ нашемъ скорѣйшимъ его царскаго величества путешествіямъ (Петръ былъ въ то время за границей) и скоро прелетимъ слѣдомъ славы его..." Въ изображеніи этой „славы" проповѣдникъ не поскупился на похвалы и риторическія фигуры. „Что бо была Россія прежде такъ недолгаго времени", спрашиваетъ онъ,—„и что есть нынѣ? Посмотримъ ли на зданія? — на мѣсто грубыхъ хижинъ наступили палаты свѣтлыя, на мѣсто худаго хврастія —дивные вертограды. Посмотримъ ли на градскія крѣпости?—имѣемъ таковыя вещію, каковыхъ и фигуръ на хартіяхъ прежде не видѣли и не видали. Воззримъ на сѣдалища правительская? — новый сенаторовъ и губернаторовъ санъ, въ совѣтахъ высокій, въ правосудіи неумытный, желательный добродѣтелемъ, страшный злодѣяніямъ. Отверземъ статіи и книги судейскія?—колико лишнихъ отставлено, колико здравыхъ и нуждѣйшихъ прибыло вновь! Уже и свободная ученія полагаютъ себѣ основанія, идѣже и надежды не имѣяху, уже ариѳметическія, геометрическія и прочія философскія искусства, уже книги политическія, уже обоей архитектуры хитрости умножаются. Что же речемъ о флотѣ воинскомъ?.. едино главнѣйшее изречемъ — на таковый сей трудный, новый, преславный заводъ не довольно было никое же имѣніе, ни лѣсы дубравные, ни труды дѣлателей. Потребное было оруженоснымъ симъ ковчегамъ, симъ крылатымъ и бѣгъ пространный любящимъ палатамъ, потребно, глаголю, было мѣсто и поле, теченію ихъ подобающее, инако бы все суетное было. Здѣ же кто не видитъ, что державѣ россійской подобало простретися за предѣлы земныя, и на широкія моря пропести область свою? Купилъ намъ тое самодержецъ нашъ не сребромъ купеческимъ, но Марсовымъ желѣзомъ. Показа, аки перстомъ, самая правда на брегы Ингріи и Кареліи, хищеніемъ льва свѣйскаго давно отъятыя... Словомъ рещи: аще бы ничтоже было прочее, единъ флотъ былъ бы доволенъ къ безсмертной славѣ его царскаго величества" [1]). Далѣе слѣдуетъ похвала Петербургу: „А ты, новый и новоцарствующій граде Петровъ, не высокая ли слава еси фундатора твоего? идѣже ни помыслъ кому былъ жительства человѣческаго, достойное вскорѣ устроися мѣсто престолу царскому. Кто бы отъ страшныхъ

[1]) Ту же мысль Ѳеофанъ развилъ подробнѣе впослѣдствіи въ «Словѣ похвальномъ о флотѣ россійскомъ» (1720 г.).

здѣсь пришедъ, а о самой истинѣ не увѣдавъ, кто бы, глаголю, узрѣвъ таковое града величество и велелѣпіе, не помыслилъ, яко сіе отъ двухъ или трехъ сотъ лѣтъ уже зиждется? Сіе есть, тщательствомъ монарха нашего испразднися оная древняя пословица сарматская: не разомъ Краковъ будовано... И что много глаголати о сихъ? Августъ, онъ Римскій императоръ, яко превеликую о себѣ похвалу, умирая, проглагола: „кирпичный, рече, Римъ обрѣтохъ, а мраморный оставляю“. Нашему же пресвѣтлѣйшему монарху тщета была бы, а не похвала сіе пригласити; исповѣсти бо воистину подобаетъ, древяную онъ обрѣте Россію, а сотвори златую: тако оную и внѣшнимъ, и внутреннимъ видомъ украси, зданіи, крѣпостьми, правилами и правительми, и различныхъ ученій полезныхъ добротою“.

Упомянувъ, затѣмъ, о побѣдахъ Петра, проповѣдникъ говоритъ: „Въ коемъ мнѣніи, въ коей цѣнѣ бѣхомъ мы прежде у иноземныхъ народовъ? бѣхомъ у политическихъ мниміи варвары, у гордыхъ и величавыхъ—презрѣннія, у мудрящихся—невѣжи, у хищныхъ—желательная ловля, у всѣхъ нерадими, отъ всѣхъ поругани... нынѣ же которыи насъ гнушалися, яко грубыхъ, ищутъ усердно братства нашего, которыи безчестили—славятъ, которыи грозили—боятся и трепещутъ, которыи презирали—служити намъ не стыдятся; многіи въ Европѣ коронованныи главы не точію въ союзъ съ монархомъ нашимъ идутъ доброхотно, но и десная его величеству давати не имѣютъ за безчестіе...“

Въ этихъ словахъ слышится безусловное преклоненіе передъ европейскою цивилизаціей и даже самоуничиженіе во славу той самой Европы, которой до-петровская Русь боялась и гнушалась, какъ царства антихристова. Сынъ царя, мывшаго свою руку послѣ лобызанія ея иностраннымъ посломъ, считается, въ глазахъ проповѣдника, особенно почтеннымъ оттого, что европейскіе государи „десная его величеству давати не имѣютъ за безчестіе“. Въ этомъ мелкомъ, случайно брошенномъ замѣчаніи—цѣлая исторія...

Проповѣдь заключается поздравленіями царю, царскому семейству и всей Россіи по поводу рожденія царевича, „всѣ добродѣтели въ далечайшую жизнь прострети имущаго“. Судя по тому, что Ѳеофанъ особенно прославляетъ новорожденнаго царевича, такъ сказать, подчеркивая указанія на него, какъ на будущаго наслѣдника престола (хотя и дѣлаетъ это, все-таки, довольно осторожно), можно думать,

что онъ уже въ это время (въ концѣ 1716 года) предвидѣлъ судьбу Алексѣя Петровича и зналъ планы царя относительно сына [1]).

Оригинальною чертой этой проповѣди Ѳеофана является первая ея часть—доказательства въ пользу наслѣдственной монархіи; этой темы, сколько намъ извѣстно, не касался ни одинъ изъ проповѣдниковъ петровскаго времени, между тѣмъ какъ Ѳеофанъ много разъ возвращался къ ней въ продолженіе своей публицистическо-проповѣднической дѣятельности. Похвалы, расточаемыя Ѳеофаномъ царю, имѣютъ характеръ довольно общій; подобныя мѣста можно встрѣтить и у Яворскаго, и у Гавріила Бужинскаго. Въ этомъ отношеніи не безынтересно сравнить, напримѣръ, похвалу Петербургу у Прокоповича, Яворскаго и Бужинскаго. Ѳеофанъ, безусловно восхищаясь новою столицей ни слова не упоминаетъ о народномъ ропотѣ по поводу трудностей постройки этого города; онъ хочетъ говорить только пріятное, и потому не останавливается даже передъ картиною „золотой Россіи, въ которой все благоденствуетъ. Стефанъ Яворскій, послѣ риторическихъ восклицаній („Сѣнь то Христу Богу нашему поставилъ Петръ... О, преславная и удивительная крѣпость питербургская! О, царскій граде, на камени Петрѣ силою Божіею утверждающійся!.. Кую имамъ тебѣ восписати похвалу, коимъ вѣтійскимъ имамъ вѣнчати тя краснословіемъ?“), распространяется о томъ, какъ важно для государства имѣть приморскій городъ: „Первое—для увеселенія, второе—для крѣпости, третье—для великаго пожитку и корысти отъ пристани корабельной“; затѣмъ относительно постройки Петербурга, осторожно замѣчаетъ: „Правда то-есть, з'немалою трудностію и тяжестію сіе дѣется; но рцыте ми, кое дѣло доброе и знатное бываетъ безъ трудности, кая жатва бываетъ безъ трудовъ, кая побѣда бываетъ безъ урону, кая корысть бываетъ безъ убыли?“ и т. д. [2]). „Пѣвецъ Петровыхъ дѣлъ“, Гавріилъ Бужинскій, написавшій особое „Слово въ похвалу С.-Петербурга и его основателя“, приходитъ въ восторгъ отъ мѣстоположенія Петербурга: „Кто сего града отъ расположенія его не восхвалитъ?.. ибо не токмо всю Россію расположеніемъ и красотою превос-

---

[1]) «Надежда добрыхъ и долгихъ лѣтъ россійской монархіи» — подъ этимъ заглавіемъ проповѣдь напечатана въ Петербургѣ, 14-го февраля 1717 года, и затѣмъ перепечатана въ Собраніи рѣчей Ѳеофана (С.-Петерб., 1760 года), I, 99—119.

[2]) «Три сѣни, Петромъ Господу поставленныя», проповѣдь, произнесенная въ маѣ 1708 года (рукоп.).

ходитъ мѣсто, но и въ инныхъ европейскихъ странахъ не только равное, но ниже подобное обрѣстися можетъ (!)... яко не токмо на честномъ, красномъ, веселомъ мѣстѣ, неизреченною скоростію и малымъ временемъ созданъ есть, но и превеликую помощь пользу и славу россійскому содѣлываетъ государству". Говоря о быстротѣ постройки столицы, изобрѣтательный ораторъ приводитъ слѣдующее сравненіе: „Удивляхуся еллинстіи мудрецы скорому сооруженію града Ѳивейскаго, отъ Амфіона созданнаго, и сего ради вымыслиша, аки бы ему, на пищали играющу, сами каменія движущіеся въ стѣны града обращахуся [1]).. Здѣ не Амфіоновыхъ камней вымыслъ, но поющу благочестивѣйшему самому монарху, цѣвницею духовною пѣсни благодарственныя создавшему, веліею скоростію града сего стѣны воздвигошася на мѣстахъ, никогда же прежде жилища имущихъ". Послѣ всѣхъ этихъ похвалъ, проповѣдникъ, однако, считаетъ нужнымъ довольно подробно говорить и о народномъ ропотѣ,— конечно, въ рѣзкомъ „обличительномъ" тонѣ: „Ядовитыя ехидны, изострившіи свои адскіе зубы, дерзаютъ, уничижающе градъ сей, подгрызати простающія ваія славы... Оговаривающе и представляюще великія трудности, зане ради многаго отстоянія и далекости отъ Россіи всякая скудость происходитъ; якоже и многихъ ради людей, въ работахъ умирающихъ," и т. д. На такія рѣчи Бужинскій возражаетъ то же, что̀ и Яворскій, а именно — что „всѣ грады имѣяху въ своихъ начинаніяхъ бѣдствія и труды"; относительно же значительной смертности въ Петербургѣ замѣчаетъ, что все равно—всѣмъ придется когда нибудь умереть [2]).

---

[1]) Впослѣдствіи это же сравненіе употребилъ и Ломоносовъ въ «Словѣ похвальномъ Петру Великому»: «Не Амфіонъ ли сладкимъ лирнымъ играніемъ подвигнулъ разновидныя частя къ сложенію чудныхъ крѣпостей, летающихъ чрезъ волны» (кораблей)? Слово, изд. 1-е, стр. 27—28.

[2]) Полное собраніе поучительныхъ словъ, сказыванныхъ... Гавріиломъ Бужинскимъ. Въ Москвѣ, въ унив. типогр., у Н. Новикова (1784), стр. 1—36. Примѣръ проповѣдниковъ, восхвалявшихъ «парадизъ» Петра Великаго, не остался безъ подражанія въ послѣдующей литературѣ. Такъ, Тредіаковскій восхищается даже петербургскимъ климатомъ:

«Но вамъ узрѣть, потомки, въ градѣ семъ
Изъ всѣхъ тѣхъ странъ слетающихся густо,
Смотрящихъ все, дивящихся о всемъ,
Глаголющихъ: се рай сталъ, гдѣ было пусто!
. . . . . .

Такимъ образомъ, на этотъ разъ даже Гавріилъ Бужинскій, конечно, превосходящій Θеофана въ панегирической изобрѣтательности, рѣшился упомянуть о темной сторонѣ дѣла, о которой Θеофанъ, строго выдерживая топъ своего похвальнаго слова, счелъ за лучшее умолчать. Можетъ быть, Θеофанъ въ это время еще не чувствовалъ себя на столько сильнымъ, чтобы напасть на противниковъ реформы, особенно въ виду того, что царя еще не было въ Петербургѣ, и что положеніе проповѣдника въ столицѣ было еще очень непрочно.

Отъ слѣдующаго (1717) года мы имѣемъ опять двѣ проповѣди Θеофана—одну богословско-догматическую и другую—общественно-политическую: слово о почитаніи св. иконъ и слово похвальное о баталіи Полтавской. Первое имѣетъ предметомъ вопросъ, для того времени очень важный: припомнимъ, что еще не далѣе, какъ за три года предъ тѣмъ (1713—1714) въ Москвѣ и въ Петербургѣ надѣлало много шуму извѣстное дѣло Тверитинова и другихъ религіозныхъ вольнодумцевъ, такъ старательно разслѣдованное и раздутое мѣстоблюстителемъ патріаршаго престола, къ неудовольствію царя, относившагося къ религіознымъ вопросамъ вообще довольно свободно. Представители старо-церковной партіи, обвиняя своихъ противниковъ (и самого царя) въ лютеранствѣ, особенно любили упрекать ихъ въ „иконоборствѣ:“ по поводу цирюльника Ѳомы, изрубившаго косаремъ образъ св. Алексѣя митрополита и за то сожженнаго въ Москвѣ (1714 г), Стефанъ Яворскій произнесъ рѣзкое слово о почитаніи иконъ, и затѣмъ другое — слово (въ недѣлю седьмую по Пасцѣ) по поводу „лютерской и кальвинской ереси“ вообще [1]); тому же предмету онъ посвятилъ цѣлый трактатъ

Не мало зрю въ окру́гѣ я доброт:
Рѣки твоей струи лехки и чисты,
Студёнъ возду́хъ, но здравъ его есть родъ,
Осу́шены почти ужь блата нечисты.
. . . . . .
Преславный градъ!..
И обитать въ немъ всякому любезно.»

(Сочиненія, изд. *А. Смирдина*, Спб. 1849, I, 287—289).

Партовъ, повторяя то же самое, сравниваетъ Петербургъ съ Римомъ:

Коль ты прекрасенъ, градъ! ты Риму сталъ подобенъ!
. . . . . .
Прекрасны здѣсь поля, древа приносятъ плодъ, и пр.

(*Ежем. Соч.*, часть IV (1756), 551—552; Похвала Петербургу).

[1]) Первое находится въ рукоп. сборникѣ П. Библіотеки, изъ собранія Погодина, № 1177; второе напечатано въ Собр. проповѣдей *Яворскаго* (М. 1805), I, 138—162.

въ своемъ „Камнѣ Вѣры“. Во всѣхъ этихъ произведеніяхъ Стефанъ даетъ понять читателямъ и слушателямъ, что еретическія мнѣнія находятъ себѣ сильную поддержку среди людей, сочувствующихъ реформѣ, что проповѣдники этихъ мнѣній „между нами распространяются, величаются и почествуеми бываютъ“. Подъ этими и подобными намеками не трудно узнать многихъ приближенныхъ Петра, и не только Нѣмцевъ (которые, дѣйствительно, позволяли себѣ иногда смѣяться надъ русскимъ „идолопоклонствомъ“), но и православныхъ, и даже представителей духовенства. Александроневскій архимандритъ Ѳеодосій Яновскій (впослѣдствіи—архіепископъ Новгородскій), бывшій одно время ближайшимъ совѣтникомъ царя по церковнымъ дѣламъ и разрѣшавшій ему „на вся“, считался у представителей старопрковной партіи однимъ изъ главныхъ проповѣдниковъ и защитниковъ ереси; царевичъ Алексѣй называлъ его лютеранскимъ апостоломъ въ Россіи и „врагомъ креста Христова“; другіе единогласно обвиняли его въ томъ, что онъ „христіанъ россійскихъ идолопоклонниками называлъ“; и мы знаемъ, что Ѳеодосій дѣйствительно возставалъ противъ боготворенія иконъ и обдиралъ съ нихъ богатыя ризы для собственнаго употребленія [1]). Наконецъ, при той намѣренной подозрительности, съ какою защитники старины старались выискивать въ словахъ и дѣйствіяхъ новыхъ людей все могущее скомпрометтировать ихъ въ глазахъ народной массы, обвиненія въ „лютерствѣ“ и „иконоборствѣ“ [2]) обращались—косвенно и „прикровенно“—и противъ самого царя, не терпѣвшаго суевѣрій, ханжества, ложныхъ чудесъ и пр. и неоднократно издававшаго противъ нихъ разныя по-

[1]) *Соловьевъ*, Ист. Россіи, XVI, 364—365. См. любопытное «Объявленіе казанскаго митрополита Сильвестра Холмскаго о Ѳеодосіи», напечатанное (однако, съ пропусками) въ книгѣ *Чистовича*, Ѳеофанъ Прокоповичъ, стр. 705—709.

[2]) Замѣчательно, что лютеранскіе писатели, истолковывая по своему раціонализмъ Петра и увлекаясь надеждами на соединеніе лютеранской церкви съ православною, говорили о противодѣйствіи его почитанію иконъ. Такъ напримѣръ, *Буддей*, въ упомянутой уже нами книгѣ: Ecclesia Romana cum Ruthenica irreconciliabilis, восхваляя мудрость Русскаго царя, между прочимъ, замѣчаетъ (стр. 7): «Cum imaginum, quae sanctos referebant, quasve in aedibus suis collocatas summa Russi prosequebantur veneratione, cultum, ignorantiae pariter ac superstitionis argumentum esse sapientissimus imperator perspicerat, *ut non alia, quam crucis et Servatoris nostri optimi imagine aedes ornarentur, sancivit*». Такого распоряженія, конечно, никогда не было; но противники реформы могли пользоваться подобными замѣчаніями для своихъ цѣлей. Тотъ же Буддей далѣе говоритъ, что Петръ «nihil magis optat, quam ut stolidissimus ille superstitiosissimusque san-

становленія, которыя усердно перетолковывались въ смыслѣ лютеранства и иконоборства. Въ виду всего этого, тема, выбранная Ѳеофаномъ для своей проповѣди, имѣла значеніе не только богословское, но и общественное. Ему, какъ представителю „новыхъ людей", сторонниковъ и защитниковъ реформы, важно было показать, что въ религіозныхъ мнѣніяхъ этой новой партіи вообще нѣтъ ничего, несогласнаго съ духомъ православія, и въ частности—что мнѣніе его самого, Ѳеофана о такомъ пунктѣ православнаго ученія, который всего болѣе служилъ предлогомъ для упрековъ въ ереси, вполнѣ согласно съ авторитетнымъ постановленіемъ седьмаго вселенскаго собора.

Проповѣдь Ѳеофана дѣлится на двѣ части, посвященныя рѣшенію двухъ главныхъ вопросовъ: 1) „аще иконопочитаніе лѣпотствуетъ и христіанскому благочестію не противно есть?" и 2) „како и въ коемъ почитаніи иконы святыя имѣти подобаетъ?" Разрѣшая эти вопросы, проповѣдникъ приводитъ различныя историческія свидѣтельства въ подтвержденіе своихъ мнѣній, стараясь всего болѣе о ясномъ разграниченіи поклоненія иконамъ отъ богопочитанія, и въ заключеніе слова, благодаритъ Бога за то, „что и въ сердцѣ благочестиваго царя нашего глаголетъ благая о церкви своей; въ прошломъ бо (1716) годѣ запретить изволилъ, дабы тщалися пастыріе учити народъ правильному св. иконъ почитанію и отводити его всячески отъ боготворенія" [1].

Другое слово, въ воспоминаніе Полтавской побѣды, во многомъ напоминаетъ слова, произнесенныя на туже тему другими проповѣдниками петровскаго времени—Стефаномъ Яворскимъ (Auxiliatrix Manus, 1720 г.), Гавріиломъ Бужинскимъ (1719 г.) и Ѳеофилактомъ Лопатинскимъ (Слово о богодарованномъ мирѣ, 1722 г). Это сходство, по-

---

ctorum et imaginum cultus, qui omnem verae religionis sensum suffocat, ex sui imperii finibus penitus proscribatur» (стр. 21). Такъ объяснялъ протестантскій ученый ненависть Петра къ ханжеству и суевѣрію!

[1]) Слова и Рѣчи, I, 74—95. По указу 22-го января 1716 года (П. С. З., V, № 2985), архіереи обязаны были, при своемъ поставленіи, давать клятвенное обѣщаніе, что они будутъ «запрещать, дабы расколовъ, суевѣрій и богопротивнаго чествованія не было, дабы невидимыхъ и отъ церкви не свидѣтельствованныхъ гробовъ за святыню не почитали; притворныхъ бѣснующихъ, въ колгунахъ, босыхъ и въ рубашкахъ ходящихъ, не точію наказывать, но и мірскому суду отсылать; *дабы св. иконъ не боготворили и имъ ложныхъ чудесъ не вымышляли, отъ чего противнымъ способъ дается къ поношенію на православныхъ, но почитали бы оныя по разуму св. правосл. каѳолич. церкви*».

мимо одинаковыхъ пріемовъ восхваленія, объясняется еще и тѣмъ, что всѣмъ сужденіямъ о Шведской войнѣ въ это время уже былъ данъ общій тонъ самимъ царемъ—въ книгѣ, написанной „безъ пристрастія фундаментально, съ надлежащею умѣренностію и истиною“ Петромъ Шафировымъ, со многими вставками и дополненіями самого государя [1]). Книга эта вышла въ томъ же 1717 году, къ которому относится слово Ѳеофана, и послѣдній, очевидно, пользовался ею для своей проповѣди. Стефанъ Яворскій, какъ мы уже видѣли, прямо цитируетъ „разсужденіе“; проповѣди Бужинскаго и Лопатинскаго имѣютъ болѣе отвлеченный панегирическій характеръ; но тамъ, гдѣ встрѣчаются у нихъ (особенно у послѣдняго) фактическія указанія, также замѣтно вліяніе „Разсужденія“. Причинами Шведской войны „Разсужденіе“ выставляетъ, вопервыхъ, чрезмѣрную гордость Шведовъ, говорившихъ, что они „русскую каналію могутъ не токмо оружіемъ, но и плетьми изъ всего свѣта, а не то что изъ земли ихъ выгонить, которыя ругательства принужденъ отъ нихъ Его Царское Величество весь Россійскій народъ не токмо на словахъ, но и на письмѣ слышать и видѣть... Его Царское Величество изволилъ почасту говорить, что можетъ Богъ за ту ихъ гордость покарать и привесть къ тому, что они не то что о той своей лаѣ будутъ стыдиться, но и весь свѣтъ ихъ самихъ будетъ почитать за пущую каналію въ свѣтѣ, когда будутъ иногда побѣждены отъ тѣхъ, которыхъ они уничтожая каналіею называли, что потомъ самымъ дѣломъ и показалось“; вовторыхъ—зависть, потому что „Шведы всегда имѣли ревность и ненависть на народъ Россійскій и тщились оный содержать въ прежнемъ неискусствѣ, особливо же въ воинскихъ и морскихъ дѣлахъ“ [2]). Съ этой же точки зрѣнія смотритъ и Ѳеофанъ Прокоповичъ на Шведскую войну вообще и на Полтавскую побѣду, какъ на одно изъ важнѣйшихъ событій этой войны. Проповѣдь, произнесенная имъ по особому повелѣнію [3]), имѣетъ цѣлью разъяснить причины и слѣдствія Полтав-

---

[1]) «Разсужденіе какіе законные причины его ц. величество Петръ первый, . къ начатію войны противъ короля Карола 12 шведскаго въ 1700 году имѣлъ», и пр.

[2]) Разсужд., стр. 40, 74, 76. «Праведная сія брань», говоритъ другой проповѣдникъ,—«и на зѣло правильныхъ причинахъ основанная и начата бысть; ибо за поруганіе чести царственной, за восхищенную неправедно и вѣроломно землю Ижерскую, за разореніе храмовъ и обителей Божіихъ, за разграбленіе многихъ провинцій и градовъ вооружися Россія». Проповѣди *Бужинскаго*, стр. 60—61.

[3]) «За благополучіе себѣ вмѣняю, яко *повельніе* имамъ тодикой славѣ словомъ моимъ послужити». Слова и Рѣчи, I, 145.

скаго сраженія и значеніе этой побѣды для Россіи. „Разсмотримъ", говоритъ онъ,—„коликая супостатская лютость и сила уготована была на насъ, и како она оружіемъ россійскимъ сломлена на полтавской баталіи, и кія плоды толь преславной викторіи родилися намъ... Сія брань на насъ возъярилась отъ зависти и ревнія... родится всякая зависть отъ гордыни, егда человѣкъ не весело зритъ другого себѣ или сравняема, или и преуспѣвающа... Сосѣди наши не могутъ извинитися отъ гордости, осуетившіися бо высокоумiемъ своимъ, яко народи суть мнимыи себѣ сильніи и умніи, народъ нашъ яко немощный и грубый презирали. Какъ же они весело глядѣти могли на поднесенную державу россійскую?..." Далѣе приводятся примѣры недоброжелательства европейскихъ государей къ Россіи, взятыя изъ послѣсловія къ „Разсужденію" (написаннаго, какъ извѣстно, самимъ Петромъ). Затѣмъ, какъ и въ первой (уже разсмотрѣнной нами) проповѣди на Полтавскую побѣду, Ѳеофанъ говоритъ о превосходствѣ шведскихъ войскъ надъ русскими и вспоминаетъ о Мазепѣ („скверное лице, мерзкая машкара, струпъ и студъ твой, Малая Россія") и о волненіяхъ, вызванныхъ въ Запорожьѣ его измѣною [1]). Далѣе по-

[1]) Отношенія Ѳеофана Прокоповича и Стефана Яворскаго къ Мазепѣ, сообразно съ обстоятельствами, круто измѣнялись. Кіево-Печерская лавра, воспитавшая обоихъ проповѣдниковъ, многимъ была обязана гетману, дѣлавшему въ нее богатые вклады, и за это отплачивала ему панегириками. Въ одномъ руководствѣ конца XVII в. Мазепа называется «отцомъ отечества, который благодѣтельнымъ лономъ щедрости и милости объемлетъ всю Россію». Книги, издававшіяся въ Кіевѣ и Черниговѣ въ концѣ XVII и въ началѣ XVIII в., нерѣдко украшались гербомъ Мазепы и посвященіями ему въ стихахъ и прозѣ. Въ одномъ изъ такихъ посвященій—отъ іеромонаха Антонія, намѣстника каѳедры Черниговской и префекта коллегіума епископіи Черниговской (1705 г.), назвавшагося также «нижайшимъ подножіемъ ясневельможности гетманской, милостиваго патрона и прещедраго благодѣтеля», четыре листа наполнены похвалами Мазепѣ за украшеніе и постройку церквей, при чемъ, по мнѣнію автора, даже Соломонъ не выдерживаетъ сравненія съ гетманомъ (*Пекарскій*, Н. и Л., II, 11—117). Стефанъ Яворскій написалъ ему панегирикъ на польскомъ языкѣ: «Echo głosu wołaiącego na puszczy» (Кіевъ, 1689, въ л.) и впослѣдствіи говорилъ ему: «Возвратившись съ науки съ польскихъ сторонъ, такими отъ вельможности вашей, благодѣя моего, и обогащенъ благодѣяніями, что каковъ я есть, что имѣю, что могу—все то вельможности вашей, аки моему источнику, моему солнцу, моему небу приписую» (*Москвитянинъ*, 1842, III, 107); Ѳеофанъ превозносилъ его искреннюю ревность и усердіе къ церкви, и въ своей трагедокомедіи «Владиміръ» въ заключительномъ хорѣ апостола Андрея, помянулъ «славимаго зиждителя Іоанна». 12-го ноября 1708 года Стефану Яворскому пришлось проклинать своего бывшаго благодѣтеля за измѣну. Проклятію онъ предпослалъ краткую проповѣдь, оза-

дробно описывается самое сраженіе подъ Полтавой, при чемъ проповѣдникъ съ особеннымъ вниманіемъ останавливается на пробитой пулею шляпѣ Петра: „Шляпа", говоритъ онъ,—„свидѣтельствуетъ, что (царь) и своей крови не щадитъ... О, шляпа драгоцѣнная! пишутъ историки, что ни на единомъ европейскомъ государѣ не видѣти есть такъ драгоцѣнной короны, какъ на монархѣ россійстѣмъ; но отселѣ уже не корону, но шляпу сію цареву разсуждайте и со удивленіемъ описуйте". Эта историческая шляпа, которую Яворскій называлъ „предрагоцѣннымъ клейнотомъ", вдохновляла также и другаго проповѣдника-панегириста—Гавріила Бужинскаго, который говорилъ о ней слѣдующее: „Самая на тривѣнечной главѣ отъ непріятеля прострѣленная шляпа гласнѣе всякія трубы его мужество возглашаетъ и возглашать будетъ во вѣки. Сія едина, отсѣченіемъ десницы Вышняго во время толь жестокія брани уязвленная, ничтоже попустившая Богомъ соблюдаемаго коснутися тѣла, всему россійскому государству сотворила исцѣленіе" и т. д. [1]).

Слово заключается указаніемъ на важныя для Россіи послѣдствія Полтавской побѣды: „Кто уже не видитъ", спрашиваетъ проповѣдникъ,—„что викторія сія и отроди, и укрѣпи, и въ совершенный возрастъ приведе благополучную Россію? Подъ Полтавою сѣяно было все сіе, что послѣ благоволити намъ Господь пожати" [2]).

Это слово Ѳеофана, по живости и ясности изложенія, значительно выше проповѣди, произнесенной въ воспоминаніе того же со-

---

главленную: «Трость, вѣтромъ колеблема, то-есть, нестатокъ, непостоянство и жалостная измѣна гетмана Ивана Мазепы», въ которой не столько громилъ измѣнника, сколько сожалѣлъ о его поступкѣ: «Двадесять лѣтъ излишкомъ гетманомъ былъ, и чрезъ все тое время являлся быти маслиною. Глянешь на благоразуміе, на политику—мнится быти маслина. Глянешь на благочестіе, на строеніе домовъ Божіихъ, на обогащеніе церквей, монастырей, на созиданіе богадѣленъ, на нищелюбіе, страннолюбіе и иныя добродѣтели—ей, поистинѣ мнится быти маслиною. Что жь о вѣрности къ государю своему возглаголю? Ту уже не только маслиною, но дубомъ и кедромъ ливанскимъ мнѣлъ ся быти, непреклоннымъ и недвижимымъ. Нынѣ же что слышимъ? зъ оной маслины, зъ оного дуба и кедра ливанского (ахъ жалосной измѣны!) сталъ ся тростію, вѣтромъ колеблемою и бѣсомъ иградище...» Впослѣдствіи Стефанъ сталъ называть Мазепу «ослою діавольскою» и вторымъ Іудою. Прокоповичъ въ своихъ проповѣдяхъ, также прилагаетъ къ нему эти эпитеты.

[1]) Проповѣди *Г. Бужинскаго*, стр. 11.

[2]) Эта проповѣдь, напечатанная первымъ изданіемъ 28-го іюля 1717 г., перепечатана въ Собр. словъ *Ѳеофана*, I, 142—165.

бытія Гавріиломъ Бужинскимъ (1719 г.); послѣдній, отличаясь особеннымъ умѣньемъ придумывать самыя изысканныя восхваленія, писалъ очень тяжеловѣсно и пространно, посвящалъ половину своихъ рѣчей на разные „приклады“ изъ Св. Писанія и изъ исторіи, отчего всѣ его рѣчи страдали однообразіемъ и должны были дѣйствовать на слушателей утомительно. Но съ другой стороны, похвальное слово Ѳеофана, по своей обстоятельности, уступаетъ уже упомянутой нами выше проповѣди Яворскаго (Auxiliatrix Manus), представляющей, въ сущности, подробное популярное изложеніе „Разсужденія“ о причинахъ Шведской войны.

Таковы были первыя проповѣди, произнесенныя Ѳеофаномъ въ Петербургѣ, въ ожиданіи царскаго пріѣзда. При всей сдержанности въ отношеніяхъ проповѣдника къ противникамъ реформы, при полномъ отсутствіи въ его словахъ обличительнаго элемента, въ нихъ, все-таки, съ достаточною опредѣленностью сказалось его направленіе, какъ человѣка „новаго“, горячаго сторонника и защитника преобразовательной дѣятельности правительства, какъ оратора, отказавшагося отъ старыхъ схоластическихъ пріемовъ абстрактнаго славословія и ставшаго на практическую, реальную почву. Нерасположеніе его къ защитникамъ стараго порядка, до поры до времени, еще не высказывалось, или высказывалось только въ интимныхъ письмахъ къ другу—Марковичу; но оно не замедлило проявиться открыто и перейдти въ непримиримую вражду, лишь только Ѳеофанъ нашелъ себѣ прочную опору, и лишь только противники сами сдѣлали ему вызовъ на борьбу. Въ этомъ необдуманномъ поступкѣ имъ скоро пришлось горько раскаяться...

Кромѣ проповѣдей, Ѳеофанъ—по порученію ли кого изъ ближайшихъ къ царю лицъ (напримѣръ, Меншикова), или по собственному побужденію, занялся составленіемъ родословной таблицы Русскихъ государей. Вспоминая, впослѣдствіи, объ этомъ своемъ произведеніи, онъ писалъ Марковичу (10-го мая 1720 г.), что эта небольшая по объему вещь стоила ему значительнаго труда, такъ какъ приходилось перечитывать польскихъ и русскихъ лѣтописцевъ и критически разсматривать ихъ показанія [1]). Меншиковъ переслалъ рукопись Ѳео-

[1]) «Quod opusculum, mole quidem parvum, magnas tamen mihi molestias fecit cogendo polonicos et ruthenicos chronologos scrutari, et quinam verius dicant judicare». Epist. IX.

фана государю, для исправленія; затѣмъ, въ томъ же 1717 году, она была и напечатана [1]).

10-го октября 1717 года царь возвратился въ Петербургъ изъ своего заграничнаго путешествія. Къ этому дню Ѳеофанъ, по порученію Меншикова, приготовилъ три привѣтственныя рѣчи: одну—отъ лица двухлѣтняго царевича Петра Петровича (произнесена Меншиковымъ), другую—отъ лица царевенъ Анны и Елизаветы (произнесена первою изъ нихъ), третью—отъ лица народа (произнесена самимъ Ѳеофаномъ). Въ первой изъ этихъ рѣчей есть уже очень ясный намекъ на устраненіе царевича Алексѣя отъ престолонаслѣдія: „Лобызаю", говоритъ „аки своими усты" двухлѣтній царевичь,—„лобызаю нынѣ скипетръ твой, яко вѣрный подданный, паче же хотѣлъ бых прославити его службою моею. Но понеже прекланяеши мнѣ оный и въ наслѣднее пріятіе, обручаю его перстнемъ, сіесть узомъ сердечнымъ объемлю. Но въ твоихъ еще рукахъ держи сей, всероссійскій монархо! Держи сей побѣдительною десницею, дондеже и моя подражаніемъ дѣлъ твоихъ сильна и крѣпка въ державѣ явится, дондеже малаго Петра твоего покажетъ Богъ достойна вторымъ по тебѣ нарещися Петромъ" [2]).

Рѣчь отъ лица народа заключается въ риторическихъ прославленіяхъ подвиговъ царя на пользу Россіи. Здѣсь Прокоповичъ не поскупился на различныя фигуральныя украшенія, уподобленія, недоумѣнія, восклицанія и пр. Говоря о второмъ путешествіи Петра по Европѣ, онъ замѣчаетъ, что царь, отправлялся въ далекій и безпокойный путь, имѣлъ цѣлью народное благо: „да ожесточенное и окаменепное въ долголѣтной войнѣ нынѣшней сердце супостата Свѣя или

---

[1]) «Родословная роспись великихъ князей и царей россійскихъ до государя Петра I, съ краткимъ описаніемъ знатнѣйшихъ дѣлъ ихъ и гравированнымъ каждаго портретомъ». С.-Пб. 1717 г., на открытомъ листѣ, складывавшемся въ 4-ку (*Сопик.* I, 1054; *Евг.*, Слов. д. п. II, 304; *Ундольскій*, Оч. слав.-рус. библіогр., № 1570; *Пекарскій*, II. и Л., II, 397). Этой «Росписи», которая уже во времена Сопикова была очень рѣдка, въ извѣстныхъ намъ библіотекахъ не имѣется. Интересно было бы знать, существуетъ ли гдѣ-нибудь экземпляръ ея, чтобы рѣшить вопросъ: не пользовался ли ею Ломоносовъ при составленіи своего «Краткаго россійскаго лѣтописца съ родословіемъ» (С.-Пб. 1760)?

[2]) Слова и Рѣчи, I, 169—170. Царевичъ Алексѣй былъ въ это время еще за границей, но уже далъ согласіе на возвращеніе въ Россію. Въ посвященіи «Разсужденія какіе законные прічины» и пр. Шафировъ, обращаясь къ царевичу Петру, говоритъ: «Богъ не туне ваше высочество *къ наслѣдствію такихъ великихъ и пространныхъ государствъ* опредѣлилъ». (Пред., стр. 8).

желательнымъ примирнаго рукодаянія союзомъ умягчитъ, или крайнею благополучною побѣдою упразднитъ". Особеннаго вниманія заслуживаетъ восторженный отзывъ проповѣдника о Германіи: „Германія, якоже глаголютъ, первая царица есть Европы, въ ней же толь преславныя и пребогатыя суть провинціи, толь прекрѣпкіи и прекрасныи градове, толь веселыя поля и поселенія ихъ, толь частыя премудрыхъ ученій академіи, толь преизрядныя художества и остроумніи художники. Сію аще кто видитъ, царствъ всѣхъ знаетъ, странъ всѣхъ матерь видитъ. Въ Германіи аще кто приходитъ, познаваетъ чинное общенароднаго правительства устроеніе, обычаевъ доброту, разума и бесѣды сладость, познаваетъ храбрость, науку и остроуміе". Симпатіи Θеофана къ странѣ свободной науки сказались въ этихъ словахъ какъ нельзя опредѣленнѣе; очевидно, Германія была для него такимъ же идеаломъ, какъ нѣкогда для Максима Грека „Паризія", для кіевскихъ ученыхъ, вѣрныхъ схоластикѣ—Римъ. Такимъ же идеаломъ была Германія и для Петра, который встрѣтилъ въ ученомъ кіевскомъ ректорѣ полнаго своего единомышленника и поклонника. Далѣе, въ той же рѣчи должно обратить вниманіе на слѣдующія слова, имѣющія отношеніе къ „восточному вопросу": обращаясь къ царю, проповѣдникъ говоритъ ему: „Попереши змія, поглотившаго Азію и Африку, погрузивши главу зміеву въ водахъ Чернаго моря... О Боже! сотвори сіе, да рукою крѣпкою и мышцею высокою Христа твоего очистится отъ мерзости запустѣнія святыня твоя, Господи: сотвори, да обновится древняя твоя слава; сотвори, да вмѣсто лунныхъ верховъ узримъ крестъ твой пречестный на стѣнахъ сіонскихъ; время бо уже есть, время!" [1])

Извѣстно однако, что турецкіе походы Петра предпринимались съ совершенно иными цѣлями и не имѣли, по идеѣ, ничего общаго съ крестовыми походами.

---

[1]) Стефанъ Яворскій за 17 лѣтъ передъ тѣмъ, также коснулся этого предмета въ одной изъ своихъ проповѣдей (Aves ab aquis lacrymarum evolantes, 1700 г.): «Не отчаявай же своея надежды, своего спасенія, оплаканная плѣнница, земле святая (говорилъ онъ); протри только слезящія очи и правдозрачною трубкою воззри въ нашу православну монархію: узриши здѣ непреодолѣнную славу Божія ревнителя Петра, на христоненавистнаго твоего мучителя мечъ изощряюща. Узриши все его усердіе, все намѣреніе, всѣ мысли о томъ единомъ, како бы тебе, земле святая, отъ проказы бѣсурманскія очистити и плѣненную братію нашу свободити... Нищъ и убогъ есмь азъ, недостойный архіерей, а готовъ есмь не пощадѣти до послѣдней денежки на толикое богоугодное дѣло»...

Эти три привѣтственныя рѣчи Ѳеофана были напечатаны еще ранѣе ихъ произнесенія—30-го сентября 1717 года [1]).

Вслѣдъ затѣмъ, 23-го октября того же года, „въ недѣлю осьмую на десять", Ѳеофанъ произнесъ въ церкви, въ присутствіи царя, особую похвальную проповѣдь, избравъ темою слова Христа къ апостолу Петру: „Поступи во глубину". Въ длинномъ вступленіи проповѣдникъ разъясняетъ таинственное значеніе этихъ словъ и указываетъ, что, „кромѣ Божія помощи, всякій нашъ трудъ вотще". Обращаясь, затѣмъ, къ царю, онъ находитъ, что послѣдній „не безъ смотрѣнія" носитъ имя Петра: „Сверхъ бо того, что многими трудами не истомляемый и несокрушаемый безчисленными бѣдствіи и аки камень среди волнъ морскихъ недвижимый пребывая, довольно всему свѣту показалъ еси, что имя тебѣ Петръ". (Припомнимъ подобныя же сравненія въ проповѣдяхъ Яворскаго, вообще бывшія въ то время въ большомъ ходу). „Кто бо сего, кромѣ злобы самой и зависти, не исповѣсть", продолжаетъ Ѳеофанъ,—„аще воззритъ на дни твоя, отъ начала царствованія, и не мало житія твоего? Каковыя не были напасти, подступы, бѣды, и отъ своихъ, и отъ чуждыхъ, отъ домашнихъ и странныхъ, отъ ближнихъ и дальнихъ? и во всѣхъ тѣхъ невредимъ сохраненъ еси". Далѣе, переходя къ только что окончившемуся путешествію Петра по Европѣ, проповѣдникъ, какъ и въ первой привѣтственной рѣчи, подробно разсуждаетъ о пользѣ и важности путешествій вообще: „Не всу бо славный оный стихотворецъ эллинскій Омиръ, въ началѣ книгъ своихъ, Одиссеа парицаемыхъ, хотя кратко похвалити Улисса вождя греческаго, о которомъ повѣсть долгую поетъ, нарицаетъ его мужа многихъ людей обычаи грады видѣвшаго [2]). Перегринація или странство-

---

[1]) Слова и Рѣчи, I, 167—196. Послѣдняя рѣчь напечатана съ гравюрою, на которой изображенъ царь, подающій скипетръ царевичу Петру Петровичу; ему же, съ другой стороны, аллегорическая фигура (Россія?) подноситъ на блюдѣ корону. Царевичъ Алексѣй стоитъ нѣсколько поодаль, съ лицомъ, обращеннымъ въ сторону (*Пекарскій*, Н. и Л., II, № 348). Странно, что Пекарскій приписываетъ эту рѣчь панегиристу Меншикова, Ивану Кременецкому, не обративъ вниманія на то, что она перепечатана въ собраніи словъ Ѳеофана съ перваго изданія, которое Пекарскій указываетъ подъ № 347, и что бездарный авторъ «Лавреи», хотя и обучавшійся риторскому искусству въ славяно-греко-латинской академіи, не могъ говорить такъ, какъ написана эта рѣчь (О «Лаврѣ» см. *Пекарскаго*, Н. и Л., II, № 266).

[2]) То же сравненіе приводитъ и Бужинскій въ своемъ словѣ въ похвалу Петербурга, называя, вдобавокъ, Петра «россійскимъ Фивомъ (то-есть, Фе-

ваніе дивно объясняетъ разумъ къ правительству и есть лучшая и живая честныя политики школа... Тутъ благоразумный человѣкъ видитъ многоизмѣнныя фортуны иранія и учится кротости, видитъ вины благополучій и учится правилу, видитъ вины злоключеній и учится бодрости и оберегательству, зритъ же въ чуждыхъ народахъ, аки въ зерцалѣ, своя собственныя и своего народа и исправленія, и недостатки; сами бо себе въ самѣхъ же насъ не вѣмъ, какъ то неясно познаемъ; и такъ, аки пчела, оставляя вредная, избираетъ что лучшее видитъ быти и къ своему, и къ народному исправленію... Особенно же дѣламъ военнымъ, изрещи трудно, какъ обучаетъ странствованіе", и т. д. [1]).

Такое подробное разъясненіе необходимости и полезности царскаго путешествія, возбуждавшаго въ народѣ, какъ дѣло новое и необычное, разныя „сумнительства" и „противныя рѣчи", не могло не показаться Петру вполнѣ цѣлесообразнымъ. На эту тему говорили, прославляя царя, и другіе проповѣдники—Стефанъ Яворскій, Гавріилъ Бужинскій; но разсужденіе Ѳеофана отличалось особенною полнотой и ясностью аргументаціи и потому, конечно, произвело на царя вполнѣ благопріятное впечатлѣніе [2]).

Ѳеофанъ не замедлилъ зарекомендовать себя и передъ царицей 24-го ноября, въ день ея именинъ, онъ произнесъ ей похвальное слово на текстъ: „Крѣпка яко смерть любы". По своему построенію это слово, какъ и большая часть проповѣдей Ѳеофана, дѣлится на двѣ части: въ первой говорится о любви притворной, во второй—о любви искренной, примѣромъ которой служатъ св. мученица Екатерина и Русская царица Екатерина Алексѣевна, „вѣнценосная героиня", одаренная всевозможными добродѣтелями. При этомъ пропо-

---

бомъ), обошедшимъ европейское полукружіе». Полн. Собр. Поуч. Словъ (1784), стр. 7—9.

[1]) Слова и Рѣчи, I, 197—212.

[2]) Разъясненіе пользы царскаго путешествія находимъ также и въ «Разсужденіи какіе законные прічины», и пр.: «Петръ Первый побужденъ острымъ отъ натуры просвѣщеннымъ своимъ разумомъ и новожелательствомъ видѣть европейскіе политизованныя государства, которыхъ ни онъ, ни предки его ради необыкновенія въ томъ по прежнимъ обычаямъ не видали, дабы притомъ получа искусство спѣшное, потомъ по прикладу оныхъ свои пространныя государства, какъ въ политическихъ, такъ и въ воинскихъ и протчихъ поведеніяхъ учредить могъ, такожъ и своимъ прикладомъ подданныхъ своихъ къ путешествію въ чужіе краи и воспріятію добрыхъ нравовъ и къ обученію потребныхъ къ тому языковъ возбудить...» Разсужд., стр. 23.

вѣдникъ удачно напомнилъ о „лютомъ Прутовскомъ обстояніи“, какъ о событіи, во время котораго любовь Екатерины къ царю сказалась всего сильнѣе [1]).

Это похвальное слово Ѳеофана заслуживаетъ вниманія по живости изложенія; въ немъ нѣтъ тяжелой риторической орнаментаціи, изысканныхъ уподобленій и т. п., но въ замѣнъ того есть замѣчательныя по своему юмору характеристики лицемѣровъ и льстецовъ, приводимыя въ примѣръ притворной любви къ Богу и ближнему. Святошества и ханжества Петръ, какъ извѣстно, особенно не терпѣлъ. Ѳеофанъ дѣлитъ лицемѣріе на тонкое—когда мы „самихъ себе прельщаемъ мнимою намъ святынею, мнящеся быти боголюбцы“, и дебелое—„егда нарочно притворяемъ видъ святости въ прельщеніе людей, се же ради легкаго прибытка и пріобрѣтенія суетной славы. То творимъ, егда предъ людьми воздержницы быти показуется, опрятаемся отъ ястія и питія, аще и мѣрнаго, аще и благочестію не противнаго, и помрачаемъ лица, да видими будемъ предъ человѣки постящеся, смежаемъ очи, умильно осклабляемся, главы прекривлены носимъ, плачъ явити тщимся, хотя не текутъ слезы... сонія и видѣнія божественныя притворяютъ святіи сіи идоли, дабы прельстити къ себѣ сердца незлобивыхъ и снискати честь и имѣніе. И какъ то смѣшно, а имъ благополучно дѣется: тое пріобрѣтаютъ ложнымъ сномъ, чего другіи не могутъ истиннымъ трудомъ!“

Льстецъ — „хвалитъ все, что либо у (ложно) любимаго видитъ, аще и воспоминанія, не точію похвалы не есть достойное: хвалитъ и природная, и случаемая: какъ изрядный ходъ! какъ пригожее платіе! найдетъ, чаю, какъ бы похвалити и кашель господскій; а хвалитъ съ таковымъ намѣреніемъ, каковое было у оной лисицы Есоповой, когда врана, брашно во устахъ держащаго, видя, похваляла отъ красоты лица, и просила, дабы испустилъ сладчайшій еще гласъ свой, сіесть, дабы тако ей снѣдь оную уронилъ. Притворяетъ же себѣ и подобоправіе, и подобострастіе: услышитъ нѣкій недобрый случай господину,—умышляетъ свое несчастіе и съ новѣстію онаго приходитъ; услышитъ о болѣзни — тотчасъ, предваряя, свои шумы и ломы повѣствуетъ“, и проч.

Въ этихъ характеристикахъ Ѳеофанъ, можетъ быть, имѣлъ въ

[1]) Тамъ же, 213—228. То же повторяетъ и Стефанъ Яворскій въ двухъ чрезвычайно замысловато составленныхъ и наполненныхъ всевозможными «прикладами» проповѣдяхъ на день св. Екатерины (Проп. *Стеф. Яв.*, III, 1—64).

виду не отвлеченныя представленія, а живыхъ людей — своихъ противниковъ,—тѣхъ самыхъ, которыхъ онъ впослѣдствіи иронически называлъ „хорошими людьми и отличными ревнителями церкви“ [1]), и которые уже въ это время начали заботиться о томъ, какъ бы возвозвратить кіевскаго ректора на родину, подальше отъ царя. Ректоръ Московской академіи Ѳеофилактъ Лопатинскій, уже высказавшійся противъ Ѳеофана по поводу его сочиненія объ „Игѣ неудобоносимомъ“, и старый недоброжелатель Ѳеофана Гедеонъ Вишневскій, узнавъ о томъ, что кіевскій ректоръ—проповѣдникъ новаго ученія—вызванъ въ Петербургъ, и опасаясь, что онъ можетъ занять важный постъ въ церковной іерархіи, рѣшились, во что бы то ни стало, устранить его. Средство для этого они выбрали старое, „осифлянское“, которымъ такъ удачно пользовались въ свое время московскіе начетчики противъ пришлыхъ Кіевлянъ,—доносъ съ обвиненіемъ въ неправославіи. Они прилежно занялись выискиваніемъ въ сочиненіяхъ своего противника (преимущественно—въ его богословскомъ курсѣ) положеній, доказывающихъ его еретическій образъ мыслей; такихъ положеній набралось одиннадцать; главное мѣсто въ нихъ было отведено тому ученію объ „оправданіи“, которое Ѳеофанъ изложилъ въ сочиненіи объ „Игѣ“ и въ латинскомъ трактатѣ, написанномъ для Маркевича. Для того, чтобы придать этимъ обвинительнымъ пунктамъ болѣе авторитетности, ихъ представили на разсмотрѣніе старикамъ Лихудамъ, какъ спеціалистамъ по части обличительной полемики, и тѣ засвидѣтельствовали, что представленные имъ тезисы „исполнены всякаго безумія и нечестія“. Стефанъ Яворскій, котораго Ѳеофилактъ называлъ своимъ „батюшкой“ [2]), также принялъ живое участіе въ этомъ дѣлѣ; онъ вытребовалъ изъ Кіева богословскія лекціи Ѳеофана и сталъ внимательно перечитывать ихъ, испещряя на поляхъ своими замѣтками о „кальвинствѣ“ и „люторствѣ“ автора. Такимъ образомъ, противъ Ѳеофана было уже готово „возраженіе и обличеніе со всякимъ доводомъ“ въ то время, когда царь былъ еще заграницей, и когда о назначеніи кіевскаго ректора на епископскую каѳедру ничего еще не было извѣстно.

Такая заботливость объ устраненіи Ѳеофана отъ церковно-административной дѣятельности объясняется, конечно, не желаніемъ огра-

---

[1]) Boni viri et egregii ecclesiae zelatores. *Epist.*, p. 16.

[2]) *Чистовичъ*, 465. Ѳеофанъ же, въ свою очередь, называлъ Лопатинскаго «миссаромъ» Стефана (Epist., p. 14).

дить православное вѣроученіе отъ „вольномыслія“, а совершенно иными побужденіями. Тотъ же Стефанъ Яворскій, который такъ ревностно дѣйствовалъ противъ Прокоповича, въ другихъ случаяхъ, гдѣ дѣло шло только о церковномъ ученіи, оставался совершенно индифферентнымъ. Такъ, въ 1710 и 1711 гг. въ Черниговѣ была издана (два раза) книга „Богомысліе въ пользу правовѣрнымъ“, представляющая буквальный переводъ сочиненія лютеранскаго богослова Гергарда „Meditationes Sacrae“. Книга эта была посвящена переводчикомъ Яворскому, который распространялъ экземпляры ея въ Москвѣ и Петербургѣ, не обращая вниманія на то, что въ ней высказывались совершенно не православныя мнѣнія по тѣмъ самымъ вопросамъ, въ рѣшеніи которыхъ московскіе богословы расходились съ Ѳеофаномъ [1]). Когда извѣстный московскій вольнодумецъ Тверитиновъ попрекнулъ этимъ Яворскаго, послѣднему ничего не оставалось, какъ только сознаться, что онъ эту книгу „не смотря и не читая раздавалъ“ [2]). Ревность его въ обличеніи московскихъ вольнодумцевъ (1713 г.) объясняется также вовсе не заботами о чистотѣ православія, а желаніемъ поддержать авторитетъ учительнаго сословія, которое въ глазахъ Петра начало уже обрѣтаться не во авантажѣ. Какъ въ спорахъ о пресуществленіи въ XVII вѣкѣ, такъ и въ полемикѣ по вопросу объ оправданіи и въ дѣлѣ Ѳеофана, религіозные интересы, выдвигавшіеся на первый планъ, служили, въ сущности, только прикрытіемъ для другихъ интересовъ, гораздо болѣе практическихъ; борьба велась за вліяніе и преобладаніе той или другой партіи, того или другаго направленія. Ученый кіевскій ректоръ, не скрывавшій своего презрѣнія къ схоластической наукѣ и ея представителямъ, держался, какъ мы видѣли уже, совершенно иныхъ, чѣмъ московскіе богословы, воззрѣній на значеніе духовной власти и на тѣ средства, которыми она могла бы поддержать свой авторитетъ; онъ понялъ, что оппозиція правительству и сама по себѣ, и въ связи съ возбужденіемъ суевѣрной массы не можетъ привести къ этой цѣли, и потому съ

[1]) «Довлѣетъ же вѣра Христова къ довлетворенію... Насытимся убо не дѣлъ нашихъ, но Господней пищи. Аще сребра дѣлъ добрыхъ (ты, душа) лишена еси паче, скорѣе къ милосердію Христову всеусерднѣ тецы. Кая убо возмогутъ быти дѣла наша?» и т. д. Богомысліе, л. 44 и 45 об.

[2]) О «Богомыслін» см. *Пекарскаго* «Извѣстіе о рус. переводѣ одной лютеранской книги во времена Петра Великаго» (*Зап. Ак. Н.*, V) и Н. Л., II, №№ 175, 192, 193; *Тихонравова*, Моск. вольнодумцы начала XVIII в., въ *Русск. Вѣстн.* 1871, VI, 412—415.

самаго же начала сталъ въ ряды прогрессивной правительственной партіи, обнаруживая въ области церковно-религіозной такія же реформаторскія стремленія, какими руководился въ дѣлахъ государственныхъ Петръ Великій. Вслѣдствіе этого старо-церковная партія, естественно, должна была считать Ѳеофана измѣнникомъ интересамъ духовенства [1]), такимъ же „апостатомъ", какимъ являлся въ ея глазахъ Ѳеодосій Яновскій, сумѣвшій своею покорностью царской волѣ пріобрѣсти расположеніе Петра. Но Ѳеодосій былъ человѣкъ недалекій, и „хотя любилъ и ученыхъ, но предпочиталъ простыхъ" [2]); потому его считали еще не особенно опаснымъ; Ѳеофанъ же, образованный, умный и ловкій царедворецъ, могъ сдѣлаться ближайшимъ совѣтникомъ и пособникомъ царя въ церковныхъ дѣлахъ, получить важную іерархическую степень, и при своемъ вліяніи, совершенно устранить Рязанскаго митрополита и всѣхъ вздыхавшихъ о старинѣ представителей духовенства отъ церковной администраціи; могъ, пожалуй, сдѣлаться даже патріархомъ Всероссійскимъ (такъ какъ вопросъ объ отмѣнѣ патріаршества въ это время не былъ еще рѣшенъ окончательно), а это означало бы уже полное паденіе старой московской партіи, во главѣ которой, если не de facto, то de jure, стоялъ Яворскій. Слѣдовательно, необходимо теперь же, пока еще не поздно, устранить дерзкаго пришельца.

Таковы, безъ сомнѣнія, были побудительныя причины протеста, предпринятаго престарѣлымъ мѣстоблюстителемъ патріаршаго престола противъ Ѳеофана Прокоповича. Ѳеофилактъ Лопатинскій, глубоко уважавшій Стефана и ему преданный, конечно, раздѣлялъ его мнѣнія; Гедеонъ Вишневскій, также принявшій въ этомъ дѣлѣ непосредственное участіе, былъ, какъ мы видѣли, личный недругъ Ѳеофана и притомъ человѣкъ очень честолюбивый, желавшій устранить Прокоповича, какъ своего соперника.

Планъ дѣйствій былъ обдуманъ, „обличеніе" готово; союзники ждали только царскаго пріѣзда и удобнаго случая, чтобы начать свое дѣло. Случай не замедлилъ представиться. Въ маѣ 1718 года Петръ поручилъ доброжелателю Ѳеофана, графу Мусину-Пушкину, пригласить въ Петербургъ Рязанскаго митрополита для поставленія архіереевъ на вакантныя мѣста, имѣя при этомъ въ виду возвести

---

[1]) «Прежедшій отъ насъ противникъ» — выраженіе Ѳеофилакта Лопатинскаго.

[2]) Слова *Ѳеофана Прокоповича* (*Epist.* XIX).

въ этотъ санъ кіевскаго ректора. Стефанъ самъ не поѣхалъ, извинясь нездоровьемъ, а вмѣсто себя послалъ двоихъ архіереевъ, Варлаама Тверскаго и Алексѣя Сарскаго, поручивъ имъ, въ случаѣ, если Θеофанъ будетъ представленъ къ посвященію, „донести благочестивѣйшему государю, что пречестный отецъ іеромонахъ Θ. Прокоповичъ имать препятіе, еже самъ на себя наложилъ, къ святому великому архіерейскому сану: зараженъ ересью кальвинскою“ [1]), — и въ доказательство представить положенія, извлеченныя изъ его лекцій. Къ этимъ обвинительнымъ пунктамъ приложена была и форма отреченія, по которой Θеофанъ долженъ былъ, если признаетъ себя виновнымъ, предать свое ученіе анаѳемѣ. Замѣтимъ еще, что незадолго передъ тѣмъ, 6-го апрѣля 1718 года, Θеофанъ произнесъ „Слово о власти и чести царской“, которое было, такъ сказать, послѣдней каплей, переполнившей чашу раздраженія Яворскаго и его друзей.

Но противники Θеофана ошиблись въ разчетахъ. Ловкій Кіевлянинъ сумѣлъ отразить ударъ; старый пріемъ борьбы — доносъ съ обвиненіемъ въ религіозномъ вольнодумствѣ—не имѣлъ уже силы въ глазахъ царя, который богословскимъ вопросамъ вовсе не придавалъ важности, а такими людьми, какъ Θеофанъ, дорожилъ, потому что среди тогдашняго духовенства ихъ было очень мало. Къ тому же, то самое ученіе объ оправданіи, которое составляло главный corpus delicti Θеофана, было, какъ мы видѣли, одобрено сильнымъ вельможею—графомъ Мусинымъ-Пушкинымъ. Θеофанъ, „чтобы яснѣе засвидѣтельствовать свою невинность и отнять у народа поводъ къ соблазну“, написалъ на обвинительные пункты возраженіе, въ которомъ „показалъ коротко и ясно, что нѣкоторые изъ этихъ артикуловъ ложно выдуманы, а иные составляютъ ученіе православное“ [2]). Въ этомъ возраженіи на пункты, „худо противъ грамматики и злобно противъ любви приведенные“, Θеофанъ говоритъ о Яворскомъ: „Вѣдалъ онъ и видѣлъ, что въ Черниговѣ, кромѣ безчисленныхъ бездѣлицъ, православію противныхъ, доселѣ печатаютъ въ служебникахъ мудрованіе латинское о пресуществленіи, и акафистъ о томъ же изданъ съ тѣмъ же мудрованіемъ, однакожъ того не запрещалъ... Изъ чего ясно видѣть можно, что не по ревности преосвященный на меня повсталъ,

---

[1]) *Труды Кіевск. Дух. Ак.* 1864, VI, 155; *Чистовичъ*, Θеоф. Прокоповичъ, 40—41, и Рѣшил. дѣло (С.-Пб. 1861), приложенія.

[2]) *Чистовичъ*, Θ. Прокоповичъ, 41—42.

но по злобѣ“ [1]). Черезъ два дня Ѳеофанъ былъ уже Псковскимъ епископомъ.

Такимъ образомъ, Ѳеофанъ отплатилъ Яворскому его же монетой. Вмѣсто торжества надъ противникомъ, мѣстоблюстителю пришлось унижаться и оправдываться передъ нимъ и передъ царемъ. При этомъ Стефанъ, точно также, какъ и на упреки Тверитинова по поводу „Богомыслія“, отозвался, что онъ богословскихъ сочиненій Ѳеофана не видалъ и самые обвинительные пункты противъ этихъ сочиненій подписалъ, не читая. Конечно это была неправда, и рукопись лекцій Ѳеофана съ собственноручными замѣтками Яворскаго могла бы доказать противное; потому-то Стефанъ и поторопился написать лицу, доставившему ему эти лекціи: „Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ я написалъ на поляхъ замѣчаньица, но это сдѣлалъ неразсудительно и какъ бы сгоряча, по причинѣ существовавшаго еще тогда между мною и авторомъ разлада (?), и такъ какъ теперь все покончено и настала вожделѣнная тишина, то я прошу — не открывать этихъ замѣчаній автору, чтобы изъ этихъ искръ снова не возгорѣлся пожаръ“. Всю вину въ этомъ дѣлѣ онъ постарался свалить на Лопатинскаго и Вишневскаго, говорилъ, что они его обманули, кричалъ, что ихъ слѣдуетъ судить за ложный доносъ, наконецъ, признался, что онъ вполнѣ согласенъ съ богословскими мнѣніями Ѳеофана, и униженно просилъ у него прощенія, „которое“, говоритъ Ѳеофанъ, —„и получилъ, при взаимномъ лобызаніи“,—словомъ, поступилъ совершенно такъ какъ предписывали извѣстные iезуитскіе casus conscientiae.

Мѣстоблюститель патріаршаго престола и новопоставленный архіерей облобызались, и „настала вожделѣнная тишина“; но Ѳеофанъ не забылъ нанесенной ему обиды [2]) и при всякомъ удобномъ случаѣ (а такихъ случаевъ скоро представилось довольно много) жестоко мстилъ за нее и Яворскому, и другимъ своимъ противникамъ.

Не довольствуясь униженіемъ Стефана, Прокоповичъ хотѣлъ видѣть униженіе его пособниковъ — Лопатинскаго и Вишневскаго, и

---

[1]) Этотъ отвѣтъ Ѳеофана, къ сожалѣнію, до сихъ поръ остается не напечатаннымъ. Приведенный нами отрывокъ заимствованъ изъ статьи проф. *Тихонравова* «Московскіе вольнодумцы начала XVIII ст.» (*Русск. Вѣстн.*, 1871, VI, 417), который читалъ возраженіе Ѳеофана въ рукописи, принадлежавшей покойному П. В. Щапову.

[2]) «Secura quidem nostra conscientia, *non tamen sine ingenti* (quia homines sumus) *tanti vulneris dolore*»,—такъ заключаетъ онъ подробный разказъ объ этомъ событіи въ письмѣ къ преподавателямъ Кіевской академіи (Epist., p. 15).

достигъ этой цѣли. Черезъ три года, когда былъ уже учрежденъ синодъ, Ѳеофанъ возбудилъ въ духовной коллегіи вопросъ объ образѣ дѣйствій этихъ лицъ, и они были вынуждены представить въ синодъ „смиренное писаніе“, въ которомъ объявляли, что предложенныя ими Рязанскому митрополиту „богословскія пропозиціи изъ богословіи и иныхъ писемъ преосвященнаго Ѳеофана, въ помянутой богословіи не всѣ были читаны“, и что они „оныя пропозиціи безъ всякаго челобитья на кого и доношенія, и не съ намѣреніемъ обиды чьей и помѣшательства къ степени архіерейской, но просто въ разсужденіе предложили“. За все это Ѳеофилактъ и Гедеонъ „всепокорнѣйше“ просили Ѳеофана и весь синодъ „подати имъ милостивое прощеніе“ [1]).

Торжество Ѳеофана было полное.

---

[1]) *Чистовичъ*, 705.

V.

Судъ надъ царевичемъ Алексѣемъ и проповѣди, произнесенныя по этому поводу Прокоповичемъ и Яворскимъ; отношеніе Ѳеофана къ духовенству. Вопросъ о соединеніи православной церкви съ римско-католическою и сношенія Ѳеофана съ Буддеемъ. Слово въ день св. Александра Невскаго. Труды, предшествующіе составленію «Духовнаго Регламента»: предисловіе къ морскому уставу; проповѣди.

Въ разказѣ о первомъ открытомъ столкновеніи Ѳеофана съ своими противниками и о его блестящей побѣдѣ надъ ними мы зашли нѣсколько впередъ хронологическаго порядка событій. Посвященіе Ѳеофана въ санъ епископа состоялось 2-го іюня 1718 года, во время страшныхъ розысковъ по дѣлу о наслѣдникѣ русскаго престола. Это дѣло послужило для Ѳеофана поводомъ вполнѣ опредѣленно обозначить свое положеніе по отношенію къ правительству и къ духовному сословію, представители котораго, въ значительномъ большинствѣ, сочувствовали злополучному царевичу. Еще до своего посвященія Ѳеофанъ ѣздилъ съ царемъ въ Москву, и тамъ, въ знаменательный день 3-го февраля 1718 года, присутствовалъ при чтеніи въ Кремлевскихъ палатахъ манифеста о винахъ царевича Алексѣя и произнесъ хвалебную рѣчь по поводу объявленія наслѣдникомъ престола трехлѣтняго сына Екатерины, Петра Петровича. Еслибъ эту рѣчь прочелъ человѣкъ незнакомый съ русскою исторіей, то могъ бы подумать, что царевичъ Алексѣй никогда и не существовалъ: до такой степени тщательно избѣгалъ Ѳеофанъ всякаго намека на опальнаго царскаго сына. Это особенно бросается въ глаза въ рѣчи, произнесенной тотчасъ же вслѣдъ за прочтеніемъ подробнаго объясненія всѣхъ при-

чинъ, побудившихъ Петра лишить своего старшаго сына правъ на русскій престолъ. Рѣчь эта — очень небольшая — вся состоитъ изъ восклицаній, выражающихъ восторгъ оратора, восхищеннаго радостнымъ событіемъ. „О твоемъ, Россіе, проповѣмъ благополучіи", говоритъ Ѳеофанъ,—„царю твоему и тебѣ дарова Богъ наслѣдника на царство. О, благодати Божіей! О радости всенародной! славное видимъ зрѣлище и радостію почтенное: стекается всенародное множество во едино собраніе; но почто? уготовите сердце и мысли со усердіемъ, уготовите зѣницы ко зрѣнію... благодушествуй убо, Россіе! благодушествуй, расширяйся въ селеніи, умножайся въ наслѣдіи, простирай розги твоя до моря, да взыграютъ вси предѣлы и грады твои радостію, и да веселятся острови мнози въ тебѣ" и т. д. [1]).

„Благодушествовать" и веселиться было, однако, не особенно удобно, потому что день 3-го февраля былъ вступленіемъ къ длинному ряду розысковъ московскихъ, суздальскихъ, петербургскихъ, соединенныхъ со всѣми ужасами тогдашняго судопроизводства. Полтора мѣсяца спустя „суздальскій" розыскъ завершился въ Петербургѣ страшными казнями Глѣбова, Кикина, Ростовскаго епископа Досиѳея и др. Это была месть новыхъ людей защитникамъ старины, месть за непониманіе реформы и за противодѣйствіе ей, болѣе пассивное, чѣмъ активное, во имя идеаловъ прежняго вѣка, съ которыми разстаться эти „большія бороды" не хотѣли и не могли. 6-го апрѣля Ѳеофанъ произнесъ длинную и въ высшей степени замѣчательную проповѣдь, въ которой подробно развилъ общественно-политическую программу правительства и впервые открыто, съ каѳедры, выступилъ съ безпощадно-рѣзкими нападками противъ всѣхъ приверженцевъ стараго порядка вообще и въ особенности—противъ своихъ личныхъ недоброжелателей. Это было „Слово въ недѣлю цвѣтную о власти и чести царской, яко отъ самого Бога въ мірѣ учинена есть, и како почитати царей, и онымъ повиноватися людіе долженствуютъ; кто же суть, и коликій имѣютъ грѣхъ противляющіися имъ".

Праздникъ ваій и вшествіе Христа въ Іерусалимъ даютъ проповѣднику поводъ замѣтить: „Не видимъ ли здѣ, кое почитаніе царево? не позываетъ ли насъ сіе, да не умолчимъ, како долженствуютъ подданныи оцѣняти верховную власть, и колпкое долженству сему про-

[1]) Слова и Рѣчи, I, 229—233. Рѣчь эта была напечатана 8-го апрѣля того же года. (*Пекарскій*, Н. и Л., II, № 383).

тивство въ нынѣшнемъ у насъ открыся времени?“ подробное разъясненіе этихъ двухъ вопросовъ составляетъ содержаніе слова, произнесеніе котораго есть слѣдствіе „нужды, за грѣхъ во времена сія въ Россіи приключившійся“. Эта „нужда“ заключается въ томъ, что „немалую часть людей въ таковомъ невѣжествѣ пребывающую видимъ быти, яко не знаютъ христіанскаго ученія о властяхъ предержащихъ, паче же о самой высочайшей державѣ не знаютъ, яко отъ Бога устроена и мечемъ вооружена есть, и яко противитися оной есть грѣхъ на самого Бога“. И такъ, проповѣдь имѣетъ цѣлью прежде всего „опровергнуть и разрушить“ это безумное мнѣніе. Опровергается оно сначала доводами отрицательными, затѣмъ — положительными, причемъ въ числѣ противниковъ царской власти первое мѣсто отводится „богословамъ“, полагающимъ, что власть духовная выше свѣтской. Не трудно видѣть, кого именно разумѣлъ Ѳеофанъ, говоря объ этихъ „богословахъ“: это были представители старо-церковной партіи, группировавшіеся вокругъ Стефана Яворскаго, люди, воспитавшіеся на католической доктринѣ о значеніи духовенства и мечтавшіе о возстановленіи патріаршаго престола; это были противники реформы и противники Ѳеофана, который своею ненавистью ко всему католическому рѣзко выдѣляется изъ среды тогдашняго духовенства. Этихъ-то противниковъ своихъ, сильно скомпрометтированныхъ дѣломъ царевича Алексѣя, Ѳеофанъ поражаетъ въ своей проповѣди, какъ измѣнниковъ и бунтовщиковъ, и при этомъ издѣвается надъ нами. „Суть“, говоритъ онъ,—„такіе, которыи не невѣжды себѣ мнятся быти, но богословствуютъ отъ писанія, да такъ, какъ то летаютъ пруси, животное окрылатѣлое, во что чревище великое, а крыльца малыя и не по мѣрѣ тѣла, вздоймется полетѣть, да тотчасъ и на землю падаетъ; тако и они, суще книгочіи аки бы крылатыи, покушаются богословствовати, аки бы летати, да за грубость мозга буесловцами являются, не разумѣюще писанія, ни силы Божія“. Въ примѣръ подобнаго „буесловія“ приводится папа, „себе и клиръ свой отъ властей державныхъ изимающій и мечтающій данную себѣ власть даровати и отымати скипетры царскія“. Но какъ видно изъ дальнѣйшаго, Ѳеофанъ мѣтилъ вовсе не на папу; онъ находитъ нужнымъ „воспомянуть нѣчто о нашихъ нѣкіихъ мудрецахъ“ и даетъ такую характеристику этихъ „мудрецовъ“: „Суть нѣцыи (и далъ бы Богъ, дабы не были многіи) или тайнымъ бѣсомъ льстиміи, или меланхоліею помрачаеми, которыи таковаго нѣкоего въ

мысли своей имѣютъ урода, что все имъ грѣшно и скверно мнится быти, что либо увидятъ чудно, весело, велико и славно, аще и праведно, и правильно, и не богопротивно; напримѣръ: лучше любятъ день ненастливый, нежели ведро, лучше радуются вѣдомостьми скорбными, нежели добрыми; самаго счастія не любятъ, и не вѣмъ, какъ то о самихъ себѣ думаютъ, а о прочіихъ такъ: аще кого видятъ здрава и въ добромъ поведеніи, то конечно не святъ; хотѣли бы всѣмъ человѣкомъ быти злообразнымъ, горбатымъ, темнымъ, неблагополучнымъ, и развѣ въ такомъ состояніи любили бы ихъ. Таковыхъ еллини древніи нарицали мисанѳропи, сіесть человѣконенавидцы". Слѣдуетъ разказъ о Тимонѣ, и затѣмъ—вопросъ: „Не обрѣтаются ли и нынѣ таковыи?" и отвѣтъ: „Аще и не въ таковой мѣрѣ, обаче суть тако злобніи и понурыи".

Намекъ лсенъ, какъ нельзя болѣе. Мѣстоблюститель патріаршаго престола, Стефанъ Яворскій, видя, что направленіе, принятое правительствомъ, идетъ наперекоръ идеаламъ большей части духовенства и его собственнымъ, превозносилъ Петра въ офиціальныхъ панегирикахъ, но на самомъ дѣлѣ относился къ реформѣ крайне несочувственно; недовольство его росло съ каждымъ годомъ; со времени своей знаменитой „предики" о фискалахъ, онъ былъ у царя „въ подозрѣніи", тосковалъ, просился „на покой", но царь удерживалъ его на прежнемъ мѣстѣ, постоянно ограничивая его власть и предоставляя ему только внѣшній почетъ. Сознавая опасность открытой борьбы, Стефанъ предпочиталъ дѣйствовать уклончиво, подъ рукою; какъ старшій изъ русскихъ іерарховъ, онъ расчитывалъ занять первенствующее положеніе въ церковной администраціи и возлагалъ большія надежды на царевича Алексѣя, который, въ свою очередь, къ нему благоволилъ; но надежды эти съ отстраненіемъ царевича отъ наслѣдства рушились. Представители старо-церковной партіи считали Рязанскаго митрополита своимъ „батюшкой" и вождемъ; но „батюшка" во всѣхъ случаяхъ, гдѣ нужно было дѣйствовать прямо, старался только направлять дѣятельность другихъ, чтобъ имѣть возможность, въ случаѣ неудачи, остаться въ сторонѣ, отговориться невѣдѣніемъ, отречься отъ своихъ кліентовъ и свалить на нихъ всю вину. Неудачи сильно раздражали его, и графъ Мусинъ-Пушкинъ давно уже замѣчалъ, что Стефанъ „такъ перемѣнился, что никто угодить не можетъ". Прокоповичу все это, конечно, было хорошо извѣстно; онъ зналъ, что и царь не любилъ Яворскаго; теперь же, когда розыскъ по дѣлу

царевича показалъ, что между „Авессаломомъ“ и мѣстоблюстителемъ патріаршаго престола были нѣкоторыя сношенія, Петръ могъ наложить на вождя старой партіи сильную опалу; сообразивъ все это, а можетъ быть, и предугадывая, что Стефанъ Яворскій постарается преградить кіевскому ректору путь къ архіерейскому сану, Ѳеофанъ нашелъ, что напасть на Рязанскаго митрополита заодно съ „бунтовщиками“ можно безопасно, и что это, пожалуй, даже выгодно, потому что можетъ подлить масла въ огонь и усилить нерасположеніе государя къ Яворскому. Поэтому Ѳеофанъ не только постарался представить его въ смѣшномъ видѣ, какъ человѣка, безъ видимой причины „злобнаго и понураго“, но счелъ еще нужнымъ внушать своимъ слушателямъ (въ числѣ которыхъ, вѣроятно, былъ и государь), что люди, подобные изображенному въ этой характеристикѣ, „наипаче славы безчестити не трепещутъ, и всяку власть мірскую не точію не за дѣло Божіе имѣютъ, но и въ мерзость вмѣняютъ“,—стало быть, виновны прямо въ оскорбленіи величества, въ „словѣ и дѣлѣ“!

Такова аргументація Ѳеофана. Здѣсь онъ впервые воспользовался, для борьбы съ представителями противоположныхъ мнѣній, тѣмъ страшнымъ орудіемъ, котораго церковно-консервативная партія не знала, и которое, по этой причинѣ, впослѣдствіи всегда доставляло ему побѣду—обвиненіемъ не въ церковныхъ „противностяхъ“, не имѣвшихъ въ глазахъ царя-рефоматора той важности, какая придавалась имъ въ прежнее время, а въ „противностяхъ“ политическихъ, въ неуваженіи къ властямъ, въ бунтѣ и измѣнѣ. Борьба съ противникомъ, вооруженнымъ такими аргументами, конечно, была дѣломъ нелегкимъ...

Называя своихъ противниковъ не богословами, а „мерзословами“, Ѳеофанъ переходитъ къ положительнымъ доказательствамъ правильности своего мнѣнія о верховной власти. Доказательства эти сводятся къ тому, что власть есть законъ природы, и что она установлена самимъ Богомъ, который „чрезъ нашу намъ совѣсть указуетъ властелинство“. Затѣмъ, разсматривая вопросъ: каковую должни есмы властемъ честь, любовь, вѣрность, каковый страхъ и повиновеніе“, проповѣдникъ приводитъ соотвѣтствующіе тексты, и особенно обращаетъ вниманіе на то, что „отъ начала проповѣди апостольской даже до Константина Великаго, чрезъ триста лѣтъ, были лютѣйшихъ десять гоненій, толь многое воинство мученическое показавшихъ; а хотя бъ о маломъ нѣкоемъ христіанскомъ бунтѣ слухъ прошелъ когда, отнюдь

его нѣтъ". Наконецъ, снова возвращается къ злобѣ дня, чтобъ „исторгнуть едино сумнительство, которое аки терн въ совѣсти можетъ быти". Это сумнительство заключается въ мнѣніи, раздѣляемомъ многими, „что не вси весьма людіе симъ долженствомъ (повиновеніемъ царской власти) обязаны суть, но нѣкіи выключаются, именноже—священство и монашество". Такимъ образомъ Ѳеофанъ коснулся самаго важнаго вопроса своего времени—вопроса объ отношеніяхъ государства къ церкви. Мы уже говорили о взглядѣ на этотъ предметъ Петра Великаго; Ѳеофанъ въ своей проповѣди въ первый разъ прямо и рѣзко высказалъ мнѣніе, вполнѣ согласное съ убѣжденіями царя: „Се терн", говоритъ онъ,—„или паче рещи жало; но жало се зміино есть, папежскій се духъ, но не вѣмъ, какъ то досягающій и касающійся насъ; священство бо иное дѣло, иный чинъ есть въ народѣ, а не иное государство".

Въ такой формѣ это мнѣніе было высказано въ русской литературѣ въ первый разъ. Въ до-петровской Россіи, какъ извѣстно, духовенство пользовалось не только независимостью въ дѣлахъ церковныхъ, но и довольно сильнымъ вліяніемъ на государственныя дѣла вообще, такъ какъ устроительницею и руководительницею древнерусской жизни была церковь. Первый Русскій царь и первый послѣдовательный представитель принципа самодержавія Иванъ IV, отвѣчая на укорительное посланіе защитника старыхъ порядковъ, Курбскаго, рѣзко высказался противъ вмѣшательства духовныхъ лицъ въ дѣла, не подлежащія вѣдѣнію церкви: „Ино святительская власть, ино царское правленіе", говоритъ онъ, и длиннымъ рядомъ библейскихъ и историческихъ примѣровъ доказываетъ, что какъ только власть доставалась въ руки жреца или священника,—царство приходило въ упадокъ: „нигдѣ же бо обрящеши, иже не разоритися царству, еже отъ поповъ владому". Слѣдовательно, заключаетъ онъ,—„не подобаетъ священникомъ царская творити" [1]). Но въ этихъ словахъ высказывается только стремленіе устранить вмѣшательство духовенства въ мірскія дѣла, а не отрицаніе самостоятельности духовнаго чина; напротивъ, выраженіе: „ино святительская власть, ино царское правленіе" какъ бы утверждаетъ эту самостоятельность и обособленность церковной власти, разграничивая только ея права и обязанности по отношенію къ власти свѣтской. Церковь имѣетъ свою власть, отдѣльную отъ власти государственной. Эта двойственность

[1]) Сказанія *Курбскаго* (1868 г.), 149—153.

всего яснѣе выразилась въ патріаршествѣ, представители котораго назывались, также, какъ и глава государства, „великими государями“, и отчасти по своему высокому положенію (какъ Филаретъ Романовъ), отчасти благодаря своей личной энергіи и настойчивости (какъ Никонъ), пріобрѣтали не только полную независимость отъ свѣтской власти, но и рѣшительное вліяніе на нее. Кіевскіе ученые, воспитавшіеся въ католическомъ тонѣ, сочувственно относились и къ католическимъ воззрѣніямъ на положеніе церкви въ государствѣ; патріархъ Никонъ, при которомъ Кіевляне явились въ Москву, также раздѣлялъ эти воззрѣнія, повторялъ католическую легенду о двухъ мечахъ, о солнцѣ и лунѣ, и говорилъ: „Папу за доброе отчего не почитать? тамъ верховные апостолы Петръ и Павелъ, а онъ у нихъ служитъ“ [1]). По понятіямъ Никона, духовенство должно было занимать въ государствѣ вполнѣ независимое и притомъ господствующее положеніе; да и самъ царь Алексѣй Михайловичъ не допускалъ даже сравненія между „царемъ земнымъ“ и „великимъ свѣтильникомъ, прославленнымъ Богомъ“ [2]). Неудобство такихъ отношеній для царской власти сказалось очень скоро—въ дѣлѣ того же Никона; преемники его въ санѣ патріарха не могли уже, вслѣдствіе этого, удержаться на высотѣ положенія, которое Никонъ стремился создать для верховнаго святителя Русской земли; но они, все-таки, пользовались, въ глазахъ высшей свѣтской власти, и еще болѣе — въ глазахъ народа, значительнымъ авторитетомъ. Секуляризація русскаго государственнаго и общественнаго строя, начатая Петромъ, исключала возможность преобладанія духовенства и его вмѣшательства въ свѣтскія дѣла; стремленіе же Петра воспользоваться правами самодержавной царской власти во всей ея широтѣ, и все въ государствѣ подчинить своей волѣ, не допуская никакихъ уклоненій, никакого противорѣчія совершенно исключало возможность существованія рядомъ съ царскою властью независимаго отъ нея духовнаго управленія. Переходъ къ новому порядку выразился прежде всего въ упраздненіи патріаршества, затѣмъ въ разныхъ мѣропріятіяхъ, подчинявшихъ церковныя дѣла контролю государственной власти; наконецъ, въ то время, когда Ѳеофанъ произносилъ разсматриваемую нами проповѣдь, по видимому, было уже окончательно рѣшено опредѣлить законодательнымъ путемъ положеніе духовенства, какъ особаго „чина“, вполнѣ

---

[1]) *Соловьевъ*, XI, 319—321, 327.

[2]) А. А. Э., IV, 86—87.

зависящаго, наравнѣ съ прочими „чинами", отъ единой верховной государственной власти. Ѳеофанъ доказываетъ необходимость такого измѣненія въ общественномъ строѣ тѣмъ, что „якоже иное дѣло воинству, иное гражданству, иное врачамъ, иное художникамъ различнымъ, обаче вси съ дѣлами своими верховной власти подлежатъ; тако и пастыріе, и учителіе, и просто вси духовніи имѣютъ собственное свое дѣло... обаче и повелѣнію властей державныхъ покорены суть, да въ дѣлѣ званія своего пребываютъ, и наказанію, аще не пребываютъ, кольми паче—аще общаго себѣ съ прочіимъ народомъ долженства не творятъ". Это положеніе Ѳеофанъ подтверждаетъ текстами Св. Писанія и примѣрами изъ византійской исторіи; вообще, въ словахъ его уже слышится голосъ будущаго автора „Духовнаго Регламента" [1]).

---

[1]) Уже послѣ того, какъ эта часть нашего труда была написана, вышелъ въ свѣтъ пятый томъ Сочиненій *Ю. Ѳ. Самарина*. Здѣсь впервые явилась въ полномъ видѣ его диссертація о Стефанѣ Яворскомъ и Ѳеофанѣ Прокоповичѣ — 37 лѣтъ спустя послѣ ея написанія. Взглядъ Самарина, строго выдержанный и послѣдовательно проведенный по тремъ частямъ диссертаціи, уже достаточно извѣстенъ изъ того, что было напечатано ранѣе (основныя положенія свои Самаринъ кратко изложилъ въ рѣчи передъ диспутомъ, напечатанной въ *Прав. Обзор.* 1879 г., № 3 и теперь перепечатанной въ V томѣ); этотъ взглядъ—философско-богословскій; Самаринъ даетъ оцѣнку дѣятельности Стефана и Ѳеофана съ точки зрѣнія ихъ отношеній къ православной церкви, и этою оцѣнкой подтверждаетъ свою главную идею. Въ первой части диссертаціи разсматривается богословское ученіе Яворскаго и Прокоповича, во второй — ихъ дѣятельность, какъ сановниковъ церкви; третья часть была напечатана въ 1843 году и въ новомъ изданіи воспроизведена безъ дополненій. Для нашего труда особенную важность имѣетъ вторая часть, потому что въ ней авторъ касается, хотя съ иной точки зрѣнія, тѣхъ же вопросовъ, которые составляютъ содержаніе первыхъ главъ настоящаго изслѣдованія. Такъ, напримѣръ, развитіе отношеній между церковью и государствомъ въ Россіи со времени принятія христіанства Владиміромъ и до Петра Великаго—предметъ, о которомъ мы высказали здѣсь только общее заключеніе, не вдаваясь въ подробности, прекрасно и съ достаточною полнотою изложено Самаринымъ (стр. 181 — 256); то же слѣдуетъ сказать и о церковно-административной дѣятельности Петра.

Чтобы наглядно показать различіе во взглядахъ Ѳеофана и старо-церковной партіи, достаточно сравнить съ приведеннымъ разсужденіемъ слѣдующія слова Стефана Яворскаго (Камень Вѣры, ч. I, показаніе 13): «Почитаемъ власть царскую, яко отъ Бога данную, но не на сицево дѣло. Церковное бо строеніе и чина церковнаго предѣлы и уставы вручи Богъ апостоломъ и ихъ воспріемникомъ, не мірской власти, но духовной... Саулъ царь, священническую власть воспріимъ, погуби царство», и т. д.

Въ заключеніе своего слова, Ѳеофанъ обращается къ другой „злобѣ дня“, къ дѣлу царевича Алексѣя (собственно — къ суздальскому розыску); выступаетъ съ рѣзкою діатрибою противъ „свербоязычныхъ роптателей“, которымъ „державной власти, царю богоданному, не честь умалити—еже и самое къ вѣчному осужденію довольно,—но и скипетра, и житія позавидѣти схотѣлося“. Характеризуя участниковъ „бунта“, Ѳеофанъ говоритъ о нихъ такъ: „До того пришло, что уже самыи бездѣльныи въ дѣло: уже и дрождіе народа, души дешевыя, человѣки, не къ чему иному, точію къ поядѣнію чуждыхъ трудовъ родившіеся,—и тѣ на государя своего!... да вамъ, когда хлѣбъ ясте, подобало бы удивлятися и глаголати: откуда ми сіе?.. Помыслятъ: да чтожъ онъ блюзнеритъ? не на худость, но на совѣсть смотрѣлъ бы. Хорошая совѣсть, и зерцало представимъ ей. Два человѣка вошли въ церковь—не помолитися, но красти. Одинъ былъ въ честномъ платьѣ, а другій — въ рубищѣ и лаптяхъ; а договоръ былъ у нихъ—не на общую корысть сбирать, но что кто захватитъ, то его; лапотникъ искуснѣйшій былъ, и тотчасъ во олтарь, да на престолъ и обираючи заграбилъ, что было тамъ; взяла зависть другаго, и аки бы съ ревности: „Ни ли ты, рече, боишися Бога—въ лаптяхъ на престолъ святый схватился?“ А онъ ему: не кричи, братъ, Богъ не зритъ на платье, на совѣсть зритъ. Се совѣсти вашей зерцало, о безгрѣшники!!!... Да аще треба и сны видѣти людемъ на бѣду,—себѣ прочее спите, волхвы!“...

Послѣдними словами Ѳеофанъ, конечно, намекаетъ на Ростовскаго епископа Досиѳея, колесованнаго вмѣстѣ съ Глѣбовымъ за то, что онъ утѣшалъ постриженную царицу разными вымышленными откровеніями, гласами отъ образовъ, чудесными видѣніями и тому подобными суевѣріями, пророчилъ ей, между прочимъ, что она снова будетъ царицей, и что Петръ опять сойдется съ нею: „И о томъ его льстивомъ пророчествѣ и всякомъ бездѣльствѣ объявлено архіереямъ русскимъ и греческимъ соборнѣ“ (Манифестъ 5-го марта). Обращаясь, затѣмъ, къ доблестямъ царя, который „во всемъ обновилъ или паче отродилъ Россію“, проповѣдникъ восклицаетъ: „Кая се срамота! кій студный порокъ! страшенъ сый непріятелемъ, болтися подданныхъ понуждается! славенъ у чуждыхъ, безчестенъ у своихъ! и когда многими попеченіи и подвиги самъ себѣ безвременную старость привлекаетъ, когда за цѣлость отечества, вознерадѣвъ о своемъ здравіи, аки скороходнымъ бѣгомъ самъ спѣшитъ ко смерти, тогда

нѣкiимъ возмнился долго жити!“... (Конечно, намекъ на царевича Алексѣя).

Далѣе, Θеофанъ говоритъ о печальныхъ послѣдствіяхъ возстанія: „Грѣхъ сей... влечетъ за собою тучу и бурю, и облакъ страшный безчисленныхъ бѣдъ. Не легко со престола сходятъ царіе, когда не по волѣ сходятъ. Тотъ часъ шумъ и трусъ въ государствѣ: большихъ кровавое междоусобіе, меньшихъ добросовѣстныхъ вопль, плачъ, бѣдствіе, а злонравныхъ человѣкъ, аки звѣрей лютыхъ, отъ узъ разрѣшенныхъ, вольное всюду нападеніе, грабительство, убійство... и сія болѣзнь въ государствахъ мало когда не бываетъ къ смерти ихъ, якоже можно видѣти отъ всемірныхъ исторій“...

Слово заключается молитвой о благоденствіи царя и Россіи [1]). Этою проповѣдью вполнѣ ясно опредѣлилось направленіе будущей практической дѣятельности Θеофана. Круто разорвавъ со старниой, онъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, круто разорвалъ и съ традиціями своего сословія—духовенства, стоявшаго во главѣ оппозиціи во имя своихъ старомосковскихъ преимуществъ. Опредѣляя отношенія церкви и ея представителей къ государству согласно съ стремленіями царя-преобразователя, Θеофанъ, какъ бы отъ имени всего духовенства, отрекся отъ притязаній „учительнаго чина“ на вліятельное положеніе въ государствѣ и сталъ на точку зрѣнія не духовнаго, а свѣтскаго дѣятеля; этимъ онъ сжегъ за собою корабли, и создавая себѣ многочисленныхъ непріятелей, самъ долженъ былъ сдѣлаться непримиримымъ врагомъ и преслѣдователемъ всего, стоявшаго въ оппозиціи правительству. Съ этихъ поръ единственную защиту онъ могъ находить только въ одномъ царѣ, единственное содѣйствіе—только въ людяхъ, которые, какъ и самъ онъ, были выдвинуты впередъ только личною симпатіей и волею царя. Этимъ онъ поставилъ себя въ исключительное и отчасти въ нѣсколько фальшивое положеніе. Въ лагерь защитниковъ и дѣятелей реформы онъ вступилъ, конечно, вполнѣ сознательно, и не изъ подобострастія, а по искреннему внутреннему убѣжденію; но затѣмъ, когда борьба рѣзко разграничила двѣ враждебныя стороны, когда выходъ сдѣлался невозможнымъ, Θеофану при-

[1]) Слова и Рѣчи, I, 237—268. Слово это напечатано въ первый разъ 18-го августа 1718 г., въ Петербургѣ. «Θеофанъ не хотѣлъ окончить угрозою и тяжелымъ предчувствіемъ; отъ настоящаго онъ обращается къ будущему и прекрасно заключаетъ свое слово этою молитвою: «Но лучшая, лучшая промышляй о насъ, Боже нашъ», и т. д. (*Самаринъ*, Соч., V, 434).

шлось или остаться вполнѣ вѣрнымъ свои убѣжденіямъ и отказаться отъ своего высокаго положенія, а слѣдовательно, и отъ практической дѣятельности, и отъ борьбы съ противниками, и можетъ быть, окончить свою жизнь гдѣ-нибудь въ дальнемъ монастырѣ, подъ „началомъ“ у кого-нибудь изъ своихъ непріятелей,—или же, ради того, чтобы сохранить за собою свою силу и вліяніе, сдѣлаться, подобно Ѳеодосію Яновскому, ловкимъ, угодливымъ царедворцемъ, разрѣшать царю „на вся“, безусловно одобрять, разъяснять и защищать всѣ его распоряженія, даже и такія, которыя человѣку строгихъ убѣжденій было бы невозможно отстаивать. Ѳеофанъ, видя, что внѣ правительства ему не найдти точки опоры, выбралъ послѣднюю роль и скоро сдѣлался необходимъ для царя, который давно искалъ такого человѣка. Съ 1718 года Прокоповичъ является при Петрѣ—употребляя терминологію настоящаго времени — чѣмъ-то въ родѣ статсъ-секретаря по духовнымъ дѣламъ; черезъ его руку проходятъ, имъ составляются, или по крайней мѣрѣ, редактируются всѣ важнѣйшіе законодательные памятники Петровскаго царствованія, относящіеся къ церковному управленію; по порученію царя, имъ пишутся различныя предисловія и толкованія къ переводамъ съ иностранныхъ языковъ, учебныя книги, богословскіе и политическіе трактаты и пр.; ему, какъ человѣку ученому, поручаютъ иллюстрировать указы примѣрами изъ „исторій“; наконецъ, съ церковной каѳедры произносятся имъ горячія, живыя, остроумныя рѣчи въ разъясненіе и оправданіе всѣхъ важнѣйшихъ дѣйствій правительства, рѣчи, которыя приличнѣе было бы назвать политическими руководящими статьями, чѣмъ проповѣдями духовнаго пастыря. Словомъ, съ 1718 года начинается—и продолжается до смерти Петра Великаго—самый замѣчательный періодъ жизни и литературной дѣятельности Ѳеофана Прокоповича. Къ разсмотрѣнію этого періода мы теперь и перейдемъ.

Старикъ Стефанъ Яворскій своими отношеніями къ опальному царевичу и своимъ плохо скрытымъ участіемъ въ обвиненіяхъ Ѳеофана въ кальвинской ереси еще болѣе скомпрометтировалъ себя передъ царемъ и долженъ былъ стараться, такъ или иначе, улучшить свое положеніе. Прежде всего ему необходимо было „очиститься“ въ дѣлѣ царевича Алексѣя, и онъ исполнилъ это, хотя и не такъ удачно, какъ, вѣроятно, желалъ.

На другой день послѣ смерти царевича, Петръ праздновалъ годовщину Полтавской побѣды. Кто говорилъ въ этотъ день похвальное слово въ Троицкомъ соборѣ — къ сожалѣнію, осталось неизвѣ-

стнымъ [1]); говоримъ—къ сожалѣнію, потому что слово, произнесенное въ такой день кѣмъ бы то ни было, должно было представлять историческій интересъ. Еще черезъ два дня—29-го іюня—праздновались царскія именины. На этотъ разъ проповѣдывалъ Стефанъ Яворскій. По обстоятельствамъ и общимъ, и личнымъ, онъ не могъ выбрать отвлеченную тему и не коснуться событій, столь трагически завершившихся за три дня передъ тѣмъ,—событій, подъ тяжелымъ впечатлѣніемъ которыхъ находился и самъ проповѣдникъ, и его слушатели. Поэтому, проповѣдь его вышла вовсе не праздничная, какъ подобало бы въ такой торжественный день... но—и только: ничего положительнаго, никакого опредѣленнаго отношенія къ злобѣ дня въ этой проповѣди нѣтъ. Темою для нея послужило положеніе, что Богъ иногда посылаетъ людямъ бѣдствія и испытанія, но результатъ этихъ испытаній всегда бываетъ полезенъ и утѣшителенъ. Эта тема иллюстрируется какъ заглавіемъ проповѣди [2]), такъ и многочисленными библейскими примѣрами. Общее построеніе проповѣди—схоластическое. „Въ торжественные праздники" — такъ начинаетъ Стефанъ — „обычно есть пированія и учрежденія составляти. Въ сей торжественный всемірныя радости праздникъ (именины царя), прежде неже представится намъ царская трапеза, хощу я слышателемъ моимъ иную пѣкую, духовную устроити трапезу; аще угодна будетъ—не вѣмъ, ибо не всякому всякое брашно вкусно бываетъ, часто поврежденному вкусу и самая сладость мнится быти горесть. Аще же сіе учрежденіе мое и не угодно явится,—простите, дѣло подорожное и заѣзжее, не можетъ быти таково, что домовое". Въ послѣднихъ словахъ, какъ будто, слышится намекъ на то, что петербургскія дѣла для проповѣдника—постороннія, что среди представителей новой „петербургской", преобразовательной партіи онъ, представитель московской старины,—человѣкъ чужой, „заѣзжій", что здѣсь его „угощеніе", приноровленное къ чужимъ вкусамъ, можетъ не понравиться, и что у себя дома, въ Москвѣ, онъ, можетъ быть, заговорилъ бы иначе.

Въ числѣ примѣровъ, приводимыхъ Стефаномъ для подтвержденія своей главной мысли, есть воспоминанія и о „минопедшихъ недавно

---

[1]) Произнесеніе словъ въ тѣ времена лежало на обязанности проповѣдниковъ по очереди (*Пекарскій*, Н. и Л., II, 469, прим.); но большая часть этихъ словъ осталась не напечатанною, и очень многія, вѣроятно, пропали безслѣдно.

[2]) «Theriaca ex venenis confecta, hoc est maximus ex adversitatibus fructus, utilitas et animae medicina».

временахъ", хотя въ самыхъ общихъ выраженіяхъ: „Зло и на нашу Россію попустилъ Господь Богъ", говоритъ Яворскій;—„а тое зло неизреченною милостію своею о въ коликое претворилъ благо. Аще бо бы не попустилъ на насъ льва шведскаго, не воспріяли быхомъ отъ устъ его такъ преславнаго меда, то-есть, такъ преславныхъ викторій и градовъ такъ изрядныхъ воспріятія, и Самсонъ россійскій не бы такъ прославленъ былъ во всемъ мірѣ, аще бы не укротилъ и не смирилъ льва рыкающаго ярость и гордыню... Противное отъ противнаго яснѣе и явственнѣе познано бываетъ... Сего ради людіе побожныи и богобойніи всегда веселятся въ бѣдствахъ, скорбѣхъ и печалѣхъ". При этомъ слѣдуетъ оговорка, изъ которой видно, что проповѣдникъ опасался, что употребленныя имъ общія выраженія могутъ быть перетолкованы въ смыслѣ сочувствія къ пострадавшему царевичу и его сторонникамъ: „Здѣ же, молю вы, внемлите прилежно, что я не глаголю о тѣхъ, которые скорбятъ и страждутъ по своимъ лукавымъ дѣламъ. Таковаго страданія не похваляетъ верховный апостолъ Петръ", и т. д. Впрочемъ, какъ бы желая все-таки сказать что нибудь въ утѣшеніе людямъ, къ идеаламъ которыхъ лежала его душа, отъ тутъ же добавляетъ: „А и тѣ, которые за лукавыя дѣла своя страждутъ и достойная по дѣломъ своимъ вопріемлютъ, аще каются и жалѣютъ за грѣхи своя и съ исповѣданіемъ нелицемѣрнымъ, съ сокрушеніемъ сердечнымъ, съ причастіемъ Тайнъ Святыхъ христіанскую кончину воспріемлютъ, таковыи не суть отриновенни отъ лица Божія" [1]).

Далѣе, говорится о построеніи Петербурга, о флотѣ и др., какъ о дѣлахъ весьма тяжелыхъ, но за то приносящихъ весьма важные и полезные для государства плоды: „Вся сія горести и тяжести можетъ усладити конецъ, польза и пожитокъ неизреченный, тяжестемъ симъ послѣдующій. Но речетъ кто: Богъ вѣдаетъ, когда то тое будетъ, да и будетъ ли что, а намъ уже нынѣ бѣдство надокучило. Друже! человѣкъ егда оретъ, сѣетъ, древеса насаждаетъ, въ тое ли самое время и плоды собираетъ? и можетъ ли съ разумомъ говорити: Богъ вѣдаетъ, когда то тая жатва будетъ, да и родитъ ли она что?... Того ради, да не скорбимъ, братіе, якоже и прочіи, не имущіи упованія".

---

[1]) Въ черновой (собственноручной) рукописи этой проповѣди приведенное нами мѣсто сначала зачеркнуто, но потомъ на полѣ написано: «lege». Стефанъ Яворскій, стало быть, не сразу рѣшился произнести эту часть проповѣди въ присутствіи царя.

Повторивъ еще разъ, что „Богъ попущаетъ зло, да отъ зла сотворитъ благо", проповѣдникъ рѣшается, наконецъ, сказать нѣсколько словъ и по поводу „злобы дня"; онъ дѣлаетъ это въ заключительномъ обращеніи къ царю (apostrophe ad Caesarem): „Здѣ уже конецъ слова моего обращаю къ тебѣ, торжественный нынѣшній именинниче... А кто не видитъ горестей, имиже аки желчію исполненна есть благочестивая душа твоя? Кто не видитъ въ государствѣ твоемъ зміевъ, скорпіевъ, аспидовъ, василисковъ, которыи такъ часто на твое житіе, на твое здравіе изощряютъ зубы? Каменное, поистинѣ, было бы сердце, которое бы не сострадало твоему долготерпѣнію, многострадальный нашъ Іове! Отъ юности твоея даже доселѣ гоненіе—то не дивно; но отъ своихъ, отъ ближнихъ, отъ домашнихъ, то дивно, то ужасно, то жалостно". Приводятся библейскіе примѣры, изъ которыхъ отмѣтимъ одинъ: „Не тяжко было сердцу Давидову гоненіе претерпѣвати отъ Саула, отъ Голіаѳа, отъ Филистиновъ и прочихъ иноплеменниковъ; но то тяжкая была и не уврачеванная на сердцѣ его язва, егда Авессаломъ, Ахитофель, Семей, Савей и прочіи домашніи и ближніи его возсташа нань, ищуще души его [1]). Равная язва и твое монаршеское снѣдаетъ сердце, россійскій нашъ Давиде, ибо равная гоненія, бѣдства, скорби и печали претерпѣваеши. И кто не удивится Божію еже о тебѣ промышленію?" Слово заключается пожеланіями, „да и въ настоящемъ плачевномъ случаѣ десница Божія, Петрови своему простираемая, обычное свое сотворитъ благопримѣнительство, ядъ и ярость зміевъ и скорпіевъ укротитъ,.. желчь, которая огорчила монаршескую душу, да обратитъ въ лѣкарство на уврачеваніе болящаго сердца",—и молитвою: „Понеже еще нынѣ, кромѣ большаго лица, два имянинники обрѣтаются—сынъ и внукъ царевъ, не подобаетъ и сихъ забывати. Троица убо Петровъ — отца, и сына, и внука—да будетъ отъ Троицы святыя благословенна и покровенна".

Такъ отозвался Стефанъ Яворскій на важнѣйшее событіе своего времени. Понятно, что такая проповѣдь не могла произвести благопріятнаго впечатлѣнія на ту аудиторію, передъ которою она произ-

---

[1]) Упоминаніе объ Авессаломѣ въ примѣненіи къ царевичу Алексѣю въ то время повторялось часто. Самъ Петръ называлъ такъ своего сына, и даже въ церковныя стихиры включено было выраженіе: «Сердце Авессаломле, дѣла отеческія вся возненавидѣвшее и самому ему, отцу, смерти желающее». *Пекарскій*, Н. и Л., I, 497.

носилась; тонъ былъ данъ уже ранѣе, Ѳеофаномъ Прокоповичемъ, и Стефану оставалось или молчать, или говорить общими мѣстами, ибо онъ не могъ и не хотѣлъ отнестись къ погибшему царевичу, котораго нѣкогда называлъ „россійскою надеждою“, такъ, какъ отнесся въ свое время къ своему благодѣтелю Мазепѣ. Если у Стефана было желаніе оправдаться отъ подозрѣній въ сочувствіи къ противникамъ Петра, къ „зміямъ и скорпіямъ“, то эта цѣль едва ли была достигнута такою проповѣдью, потому что общія выраженія объ испытаніяхъ, посылаемыхъ Богомъ, легко могли быть поняты и въ иномъ, неофиціальномъ смыслѣ. Самое упоминаніе о сынѣ погибшаго Алексѣя звучитъ, какъ будто, укоромъ за безвременную смерть отца. Все это, вмѣстѣ съ схоластическими разсужденіями на общую тему, ничего, въ сущности, не разъяснявшими, конечно, не могли идти въ сравненіе съ „словомъ о власти и чести царской“, въ которомъ сказалось вполнѣ опредѣленное направленіе вмѣстѣ съ рѣзкою нетерпимостью и язвительностью горячаго прозелита реформы. Значеніе Стефана Яворскаго было подорвано окончательно; всѣ преимущества были на сторонѣ его противника.

Это не замедлило сказаться и въ рѣшеніи богословскаго вопроса, предложеннаго Петромъ, около того же времени, на разсмотрѣніе русскихъ епископовъ.

Изъ заграничнаго путешествія царь привезъ съ собою записку о возможности соединенія православной церкви съ католическою. Эта записка была составлена сорбонискими богословами по почину и подъ редакціей извѣстнаго Бурсье (Laurent-François Boursier, 1679—1749, авторъ надѣлавшей въ свое время [1713 г.] много шума книги: „L'Action de Dieu sur les créatures“, на которую Мальбраншъ и Дютертръ писали опроверженія). Петръ обѣщался побудить русскихъ епископовъ къ скорѣйшему отвѣту; но дѣло царевича Алексѣя задержало отвѣтъ до второй половины 1718 года.

Въ сорбонискомъ посланіи были изложены всѣ догматы, въ которыхъ согласуются между собою восточная и западная церковь; объ исхожденіи Св. Духа говорилось очень поверхностно, а о первенствѣ папы было изложено извѣстное ученіе галликанской церкви; въ заключеніе же было помѣщено увѣщаніе Русскому царю, „да будетъ убо онъ Киръ вторый (?) и ко свѣту истины и мирному согласію да будетъ людемъ предводитель, иже средостѣніе градежа разрушая, давнія оныя между своею и римскою церковію вражды да отыметъ, да уже бу-

дутъ по семъ едины людіе вѣрніи, якоже едина церковь есть и едина вѣра". [1]).

Само собою разумѣется, что эта попытка (послѣдняя въ своемъ родѣ) не могла имѣть успѣха. Русскіе архіереи отнеслись къ ней съ неудовольствіемъ; отвѣчать на нее было поручено Стефану Яворскому и Ѳеофану Прокоповичу. Первый наполнилъ свой отвѣтъ преимущественно текстами, цитатами и витіеватыми похвалами премудрости и заслугамъ оной училищъ владычицы, сорбонской палестры, напоминавшей собою, по словамъ Яворскаго, Соломонову о мужественной и неудобообрѣтаемой женѣ похвалу: „Мнози дщери стяжаша богатства, ты же предуспѣла и превознеслася еси надъ всѣми". При этомъ случаѣ Яворскій не преминулъ включить въ свой отвѣтъ Парижанамъ укоръ царю за невниманіе къ завѣтнымъ стремленіямъ старо-церковной партіи: въ числѣ мотивовъ, по которымъ Русская церковь не можетъ приступить къ соединенію съ римско-католическою, главное мѣсто занимаетъ слѣдующій: „Аще бы мы и восхотѣли сему злу коимъ-либо образомъ забѣжати, возбраняетъ намъ канонъ апостольскій, который епископу безъ своего старѣйшины ничтоже, а наипаче въ томъ великомъ дѣлѣ церковномъ творити попущаетъ; престолъ же святѣйшаго патріаршества россійскаго празденъ и вдовствующій быти мнимъ, яко извѣстно есть иностраннымъ; сего ради епископомъ безъ своего патріарха хотѣти что либо замышляти тожде было бы, аки бы членамъ безъ своея главы хотѣти движитися, или безъ первыя вины или движенія въ звѣздахъ свое теченіе совершати. Сей есть предѣлъ крайній, который въ настоящемъ дѣлѣ больше намъ не попущаетъ глаголати что-либо или творити".

---

[1]) Это посланіе въ подлинникѣ напечатано въ упомянутой уже нами книгѣ *Буддея*: «Eccl. rom. cum ruth. irreconciliabilis» и у *Ф. І. Вебера*: «Das veränderte Russland» (Hannov. 1744), 433—444; оно подписано 18-ю учеными богословами, въ главѣ которыхъ стоитъ имя доктора теологіи Louis Habert, автора обширной богословской системы (Theologia dogmatica, 6 vol.). Въ Импер. Публ. Библ. есть сборникъ (F. 1, № 181), писанный собственоручно св. Димитріемъ Ростовскимъ, гдѣ, между прочимъ, находится сорбоннская записка въ русскомъ переводѣ и отвѣты на нее. Изложеніе содержанія сорбоннской записки и отвѣты на нее Прокоповича и Яворскаго — въ изданіи проповѣдей послѣдняго (М., 1805, III, 372—397). Ср. *Голикова*, Дѣянія П. В., VI, 167 и сл.; Журналъ или поденная записка гос. имп. Петръ Великій, съ 1689 г. даже до заключенія Ништадтскаго мира, II, 436—437.

„Отсюда видно", справедливо замѣчаетъ Самаринъ [1]),—„какъ глубоко убѣжденъ былъ Стефанъ въ необходимости патріаршества, какъ такого условія, безъ котораго церковь не можетъ двигаться и жить; до такой степени онъ былъ проникнутъ католическою теоріею о церковномъ единодержавіи!"

Этой завѣтной мечтѣ Стефана и многихъ другихъ вскорѣ нанесенъ былъ рѣшительный ударъ. Стефанъ писалъ свой отвѣтъ на сорбоннское посланіе въ сентябрѣ 1718 года; а въ ноябрѣ того же года онъ рѣшился сдѣлать царю намекъ на то, что безъ патріаршей власти церковное управленіе идетъ неудачно. Отвѣтъ получился рѣзкій, неожиданный и очень ясный: „А для лучшаго впредь управленія писалъ Петръ,—„мнится, быть надобно духовной коллегіи, дабы удобнѣе такія великія дѣла исправлять было возможно" [2]). Намѣренія царя впервые высказались вполнѣ опредѣленно; поворота къ старинѣ ждать было невозможно, и мѣстоблюстителю патріаршаго престола оставалось только замолчать, видя, какъ однимъ почеркомъ пера разбиваются всѣ его надежды...

Отвѣтъ Стефана не былъ посланъ по адресу. Причины понятны: Вмѣсто него Сорбонна получила краткое, вѣжливое, но нѣсколько ироническое посланіе Ѳеофана Прокоповича. Извѣстивъ о полученномъ отъ Петра „писаніи" сорбоннскихъ богослововъ, Прокоповичъ говоритъ: „Приняли мы оное съ великою радостію не для того, чтобы въ немъ новое нѣчто любопытнѣ усмотрѣть (понеже что-либо въ той контроверсіи важное есть, не тайна есть богословцамъ); но что достохвальное ваше желаніе, о яковомъ изъ повѣсти самодержца нашего разумѣть можно было, желали мы и въ писаніи вашемъ прочесть, и аки бы очима увидѣть". Далѣе, Ѳеофанъ превозноситъ похвалами желаніе „сіятельныхъ, высоко-честнѣйшихъ и премудрѣйшихъ богослововъ, дома сорбонскаго коллегъ", заявляетъ о такомъ же желаніи со стороны русскаго духовенства, но при этомъ прибавляетъ: „Прочее, какъ бы долговременный сей раздоръ церковный уврачевать, хотя и не такъ трудное дѣло то-есть, яковое показали мимошедшіе вѣки, отъ времени наипаче Иннокентія третіяго папы даже до нашихъ лѣтъ; однако не такъ скоро и удобно статься то можетъ, какъ вы, можетъ быть, думаете, якоже отъ писанія вашего догадываемся". Главнымъ мотивомъ отказа весьма ловко выставлено то, что „еди-

---

[1]) Соч., V, 279.

[2]) П. С. З., V, № 3239, п. 5.

нымъ нашимъ россійскихъ епископовъ дѣйствіемъ ниже начатися дѣло сіе можетъ, а не толь, чтобы къ совершенію пріити возмогло: понеже бо не едина Россія, хотя и превеликое государство есть, но и иные народы многіе церковь исповѣданія нашего составляютъ. Не безъ укоризны бы оныхъ было, естьли бы что у насъ сдѣлалось, безъ ихъ вѣданія и согласія, всему обществу надлежащее; и того ради подобаетъ намъ вопервыхъ писать о семъ къ иноземнымъ братіямъ нашимъ, наипаче же къ высочайшимъ епископамъ, четыремъ восточнымъ патріархамъ, да не возмнимся презирати ихъ и раздражати, и ищуще новаго дружества да не расторгнемъ давнее и готовое. И воистинну, аще бы мы тако порѣшили, взыскуемый внѣуду миръ сумнительный воздвиглъ-бы внутрь насъ брань несумнѣнную; и сія едина причина есть, для чего мы и на ваша о примиреніи разсужденія публичными всея церкви именемъ отвѣтствовать нынѣ оставили". Въ заключеніе Θеофанъ говоритъ, что онъ не отрицаетъ возможности частной переписки между учеными той и другой стороны, „только-бы все было духомъ Христовымъ кротости умиренно".

Такой отвѣтъ, конечно, не могъ понравиться французскимъ богословамъ; всю неудачу своей попытки они приписали Θеофану, какъ извѣстному недоброжелателю Рима, папы и всего католичества, что̀, по мнѣнію этихъ богослововъ, было тѣмъ болѣе предосудительно, что Прокоповичъ именно Риму и католичеству обязанъ былъ и своимъ воспитаніемъ, и своею ученостью,—всѣмъ тѣмъ, что̀ дало ему возможность сдѣлать блестящую карьеру. Но Θеофанъ, столь же не расположенный къ католицизму, на сколько дружелюбно относился онъ къ протестантской наукѣ и богословію, не ограничился офиціальнымъ „отношеніемъ" къ Сорбоннѣ, въ которомъ не могъ высказаться съ достаточною рѣзкостью; договаривать свои мысли онъ предоставилъ другому—независимому человѣку, находившемуся въ гораздо болѣе выгодномъ положеніи. Θеофанъ сообщилъ копію съ сорбоннской записки іенскому профессору богословія, Буддею, считавшемуся тогда однимъ изъ первыхъ богословскихъ авторитетовъ протестантскаго міра, и просилъ его высказать объ этомъ вопросѣ свое мнѣніе. Буддей не замедлилъ исполнить эту просьбу, и въ началѣ слѣдующаго года напечаталъ сорбоннскую записку съ подробными и иногда очень язвительными примѣчаніями [1]). Вступительныя страницы этой неболь-

[1]) Ecclesia Romana cum Ruthenica irreconciliabilis, seu scriptum aliquod doctorum quorundam Sorbonicorum augustissimo Russorum imperatori ad utriusque ecc-

шой книжки очень интересны, потому что въ нихъ выражается общій взглядъ на отношеніе Петра Великаго къ церковному вопросу и на положеніе духовенства въ Россіи, и болѣе чѣмъ вѣроятно, что самому Буддею здѣсь принадлежитъ только форма, внутреннее же содержаніе сообщено ему Прокоповичемъ. Буддей не могъ бы съ такою подробностью и обстоятельностью говорить о вопросѣ, занимавшемъ тогда русское правительство и духовенство, еслибы Ѳеофанъ, посылая ему копію съ сорбонискої записки, не постарался, вмѣстѣ съ тѣмъ, представить ему общее положеніе церковнаго вопроса въ Россіи и объяснить, въ общихъ чертахъ, сущность своихъ воззрѣній на этотъ предметъ. Для Ѳеофана это было тѣмъ удобнѣе, что говорить, такъ сказать, устами заграничнаго ученаго онъ могъ совершенно свободно, ничѣмъ не стѣсняясь и ни о чемъ не умалчивая. Конечно, Буддей, какъ протестантъ, отнесся къ указаніямъ Прокоповича слишкомъ субъективно и до извѣстной степени преувеличилъ значеніе сообщенныхъ ему фактовъ, дѣлая изъ нихъ слишкомъ рѣзкіе выводы; но общій тонъ, не смотря на то, былъ вѣренъ, и трудно допустить, что этотъ общій тонъ былъ данъ не Прокоповичемъ.

Буддей начинаетъ свою книжку общимъ разсужденіемъ о томъ, почему соединеніе Русской церкви съ Римскою при такомъ государѣ, каковъ Петръ Великій, должно быть признано рѣшительно невозможнымъ. „Если бы сорбонскіе богословы“, говоритъ онъ,—„немного пристальнѣе всмотрѣлись въ свойства этого великаго государя, то не увлеклись-бы несбыточными надеждами. Католическая церковь возводитъ въ догматъ невѣжество, варварство и суевѣріе, то-есть, именно тѣ свойства, которыя русскій царь всѣми силами старается искоренить въ своемъ народѣ“. (Слѣдуютъ примѣры, изъ которыхъ одинъ

---

lesiae unionem ei suadendam exhibitum, modeste expensum et animadversionibus illustratum a *Ioan. Fr. Buddeo*, theol. d. et. p.p.o. Ienae, 1719. 4°, 68 стр. Въ первыхъ же словахъ этой книжки Буддей объясняетъ, какимъ образомъ попалъ къ нему издаваемый документъ: «Недавно, благодаря вниматедьности нѣкоего мужа, почтеннаго какъ по происхожденію своему и по положенію при дворѣ великаго государя, такъ и по учености и нравственнымъ качествамъ, я получилъ писаніе сорбонискихъ докторовъ, переданное ими могущественнѣйшему русскому императору въ бытность его въ Парижѣ. Прочитавъ это писаніе съ должнымъ вниманіемъ, я счелъ небезполезнымъ высказать, вкратцѣ, мое мнѣніе о немъ, тѣмъ болѣе, что тотъ же почтенный мужъ, который сообщилъ мнѣ копію съ этого документа и исполнить желаніе котораго я вмѣняю себѣ въ обязанность, повидимому, *довольно опредѣленно требуетъ отъ меня этого*» (id haud obscure a me postulare videretur).

уже приведенъ нами выше). Говоря о защитникахъ старины, основывающихъ свои доводы на преданіи, на томъ, какъ жили отцы и дѣды, Будде замѣчаетъ, что нѣтъ такого безумнаго суевѣрія, которое въ основѣ своей не имѣло бы преданія, дѣдовскаго завѣта, и что поэтому противники реформы, не имѣя возможности возражать на побѣдоносныя и очевидныя доказательства ея полезности и необходимости, прибѣгаютъ именно къ преданіямъ. „Это лучшій оплотъ невѣжества и суевѣрія". Поэтому всѣ преобразовательныя стремленія императора были бы тщетны, еслибы онъ не направилъ своихъ ударовъ именно на этотъ корень всѣхъ золъ—на суевѣріе, ханжество и слѣпую привязанность къ старинѣ [1]). „Но" продолжаетъ протестантскій ученый,— „этотъ мудрѣйшій государь не только не терпитъ суевѣрій; онъ не можетъ допустить и господства духовнаго сословія (clericorum). Въ самомъ дѣлѣ, тотъ, кто хоть немного постигаетъ истинную сущность религіи, не можетъ не понять, что обязанность священнослужителей заключается единственно въ томъ, чтобы учить и просвѣщать народъ и указывать ему путь къ спасенію. Русскій императоръ на опытѣ убѣдился, какъ вредно было бы для государства и правительства, еслибы власть епископовъ и прочаго духовенства стала превышать предѣлы, указанные Св. Писаніемъ и здравымъ смысломъ, ибо въ подобномъ случаѣ государственный строй совершенно извращается, и тѣ, которымъ должно учить, повелѣваютъ, а тѣ, которымъ слѣдуетъ повелѣвать, становятся подчиненными (servire tenentur) или, по крайней мѣрѣ, находятся въ зависимости отъ воли такихъ людей, которые считаютъ справедливымъ все, внушаемое имъ суевѣріемъ или честолюбіемъ, вмѣшиваются во все и даже готовы лишить правителей власти и жизни, лишь бы можно было захватить то, къ чему стремятся [2]). Съ этими словами интересно сравнить приведенные выше отрывки изъ проповѣди Ѳеофана „О власти и чести царской" и еще болѣе рѣзкія разсужденія „Духовнаго Регламента" (о которомъ рѣчь впереди); это сравненіе наглядно указываетъ не только на тождество воззрѣній Ѳеофана и Будде, но и на то, что слова послѣдняго просто подсказаны изъ Петербурга.

Далѣе у Будде слѣдуетъ любопытное указаніе на счетъ патріаршества, судьба котораго въ то время была уже окончательно рѣшена Петромъ, при содѣйствіи Прокоповича: „Опасаясь такой чрезмѣрной власти

---

[1]) Ibidem, 8—9.

[2]) *Buddeus*, 7, 24—25.

русскихъ патріарховъ, августѣйшій императоръ счелъ за нужное ее отмѣнить, что и сдѣлалъ, съ тою цѣлью, чтобы самому объявить себя главою и верховнымъ правителемъ церкви въ Россіи. Это пришлось не по нраву епископамъ и другимъ представителямъ духовнаго сословія; въ числѣ ихъ нашелся одинъ такой, который сталъ открыто заявлять, что императоръ поступаетъ несправедливо, присвоивая себѣ власть въ дѣлахъ церковныхъ; когда же царь захотѣлъ лишить его епископства, то возстали и другіе. хотя ихъ сопротивленіе было тщетно. Поэтому царь самъ назначилъ новаго епископа, который, поступая во всемъ согласно его волѣ, низложилъ этого дерзкаго и зазнавшагося (frena mordentem) противника, и, такимъ образомъ, утвердилъ верховную власть государя въ дѣлахъ церковныхъ“ [1]).

Факты искажены—можетъ быть, и умышленно; но мораль басни очевидна. Особенно интересна въ этомъ разказѣ та роль, которая приписывается Θеофану—роль утвердителя царской власти въ дѣлахъ церковныхъ: видно, что Θеофанъ уже въ это время, въ самомъ началѣ своей церковно-административной дѣятельности, вполнѣ ясно сознавалъ свою задачу и гордился тѣмъ, что она выпала на его долю. „И такъ“, продолжаетъ Буддей,—„обращаясь къ сорбоннскимъ богословамъ,—извините меня, почтенные мужи, если я не могу раздѣлять вашихъ надеждъ. Ибо требовать отъ государя, который отъ всего сердца ненавидитъ суевѣріе и господство клириковъ, требовать, чтобъ онъ подчинился и подчинилъ своихъ подданныхъ церкви, которую именно суевѣріе и господство клира сдѣлало въ высшей степени для всѣхъ непріятною (vel maxime invisam si non detestabilem),—значитъ, по мнѣнію моему, то же, что̀ требовать отъ человѣка здороваго, чтобъ онъ захворалъ, или отъ человѣка съ хорошимъ зрѣніемъ, чтобъ онъ ослѣпилъ себя, или отъ разумнаго,—чтобъ онъ отказался отъ разума. Тѣ, которые ожидаютъ подобныхъ вещей, должны считать благодѣяніемъ, если не выставляются на всеобщее посмѣяніе“ [2]).

Затѣмъ слѣдуетъ самый текстъ сорбоннской записки и комментарій къ нему, заключающійся новымъ увѣреніемъ, что всѣ старанія римской пропаганды относительно Россіи не приведутъ ни къ чему. Буддей полагаетъ, что гораздо менѣе препятствій существуетъ для соединенія православной церкви съ протестантскою, чѣмъ съ римско-католическою,

---

[1]) Ibidem, 9.
[2]) Ibidem, 10.

„но и эти препятствія“—говоритъ онъ,—„таковы, что я не рѣшился бы утверждать, что они могутъ быть устранены волею одного человѣка“ [1]).

Ѳеофанъ, конечно, былъ доволенъ разсужденіями протестантскаго ученаго. Петербургскій пасторъ Петеръ Мюллеръ писалъ Буддею, отъ 28-го января 1720 года, что книга его очень понравилась русскимъ епископамъ (конечно, не Стефану Яворскому и его сторонникамъ), и что Ѳеофанъ хочетъ ее перевести на русскій языкъ и поднести царю. При этомъ письмѣ Мюллеръ сообщилъ Буддею отвѣтъ Прокоповича Сорбоннѣ въ русскомъ оригиналѣ и въ латинскомъ переводѣ самого Ѳеофана. Буддей, 10-го марта того же года, отвѣчалъ, что посланіемъ Ѳеофана онъ вполнѣ доволенъ. „Читая это посланіе съ должнымъ безпристрастіемъ“, писалъ онъ Мюллеру,—„всякій долженъ признать, что оно вполнѣ соотвѣтствуетъ характеру высокопоставленнаго автора. Въ сущности, оно вполнѣ согласно съ воззрѣніями, высказанными мною въ моей книгѣ, а именно—что искомое соединеніе обѣихъ церквей невыполнимо (impraktikabel). Приведеннаго основанія вполнѣ достаточно; болѣе подробное изложеніе вопроса только повело бы къ возобновленію богословской полемики. Кромѣ того, отвѣтъ написанъ съ такою умѣренностью, съ такимъ христіанскимъ смиреніемъ, но при этомъ такъ серьезно и слогомъ, до такой степени соотвѣтствующимъ предмету, что авторъ достаточно показалъ, что Господь Богъ надѣлилъ его недюжиннымъ талантомъ. Отъ всего сердца радуюсь этому и прославляю благость Творца, который даже и въ тѣхъ мѣстахъ (то-есть даже и въ Россіи) возводитъ на высокую степень людей, одаренныхъ такими превосходными качествами. При этомъ отъ всего сердца желаю, чтобы Богъ повсюду распространилъ свой свѣтъ, для познанія своей воли“ и т. д. Въ этихъ послѣднихъ словахъ снова слышится намекъ на возможность соединенія православной церкви съ протестантскою.

Сношенія Буддея съ Ѳеофаномъ продолжались и впослѣдствіи. За полгода до своей смерти, 29-го марта 1729 года, протестантскій богословъ, въ длинномъ посланіи, свидѣтельствовалъ Прокоповичу свое почтеніе и выражалъ удовольствіе по поводу того, что какъ ни велико различіе между православною и протестантскою церковью, однако обѣ онѣ свободны отъ папскаго ига и за основу вѣроученія

---

[1]) Ibidem, 67.

признаютъ Св. Писаніе, а потому обѣ могутъ вести своихъ членовъ къ вѣрѣ въ единаго Бога и къ нравственному совершенству, и т. д. [1]).

Идеи, высказанныя въ „Словѣ о власти и чести царской“ и съ рѣзкою категоричностью изложенныя Буддеемъ, были, такъ сказать, любимыми идеями Ѳеофана. Его мнѣнія о положеніи духовнаго сословія въ государствѣ и о „суевѣріи“, вполнѣ сходившіяся съ мнѣніями Петра Великаго, составляютъ основной тонъ очень многихъ его произведеній. Это своего рода „delenda est Carthago“ повторяется и въ церковныхъ проповѣдяхъ, и въ законодательныхъ актахъ, и въ книгахъ, назначенныхъ для просвѣщенія народа, почти во всѣхъ крупныхъ произведеніяхъ, выходившихъ изъ подъ пера Прокоповича въ продолженіе всей его литературно-общественной дѣятельности. Язвительный диспутантъ, постоянно во всеоружіи борьбы, Ѳеофанъ пользуется всякимъ удобнымъ случаемъ, чтобъ обрушиться на своихъ противниковъ всею силою безпощадной аргументаціи, чтобы представить ихъ опасными для государства и общества или смѣшными въ глазахъ людей просвѣщенныхъ. Наиболѣе полно и рѣзко высказано все это въ замѣчательнѣйшемъ по замыслу и исполненію памятникѣ законодательства петровской эпохи въ „Духовномъ Регламентѣ“, гдѣ Ѳеофанъ, поддерживаемый царемъ, вполнѣ раздѣлявшимъ его взгляды, могъ, какъ говорится,—развернуться во всю ширь, ничѣмъ не стѣсняясь, ничего не опасаясь, могъ договаривать свои мысли до конца. Но, не нарушая хронологическаго порядка, принятаго нами въ настоящемъ изслѣдованіи, мы должны, прежде чѣмъ перейдти къ разсмотрѣнію „Регламента“, упомянуть еще о замѣчательномъ (въ томъ-же отношеніи) словѣ Ѳеофана въ день св. Александра Невскаго, которое произнесено имъ въ 1718 году [2]). Изъ этого слова можно, между прочимъ, видѣть, какъ Ѳеофанъ, говоря на темы, по видимому, самыя отвлеченныя, умѣлъ связывать свои разсужденія съ важнѣйшими вопросами государственной и общественной жизни своего времени.

Проповѣдь имѣетъ предметомъ разъясненіе евангельскаго текста: „Учителю благій, что сотворивъ, животъ вѣчный наслѣдую?“ (Лук., X, 25); но проповѣдникъ сводитъ свое разсужденіе на другой текстъ,

---

[1]) См. статью *Э. Шварца* въ *Protestantische Kirchenzeitung für das evangelische Deutschland*, 1854, № 32, стр. 776—781.

[2]) Напечатано только 15-го марта 1720 г. и затѣмъ перепечатано въ Собраніи словъ и рѣчей, II (1761), 1—19.

болѣе удобный для примѣненія къ современности, а именно: „Кійждо въ званіи, въ немже призванъ бысть, въ томъ да пребываетъ“ (I Кор., VII, 20), и по этому поводу говоритъ: „Сіе же тако увѣдавше, видимъ, какъ суетное (да не жесточае что речемъ), какъ суетное и непотребное многихъ есть роптаніе; глаголютъ бо или думаютъ: чтожъ? я не монахъ, человѣкъ многосуетный; а къ монахомъ глаголютъ: вы едини блажени, вамъ единымъ спастися; и отъ такового, чаю, мнѣнія родилося оное къ монахомъ привѣтствіе: спасай душу. Худое воистинну и безбожное мнѣніе!“

Установивъ, такимъ образомъ, точку отправленія и съ самаго же начала указавъ, что̀ составитъ главный предметъ проповѣди, Ѳеофанъ продолжаетъ развивать свою мысль наглядными примѣрами:

„Вопросимъ естественнаго разума“, говоритъ онъ,—„ты кто-либо еси, имѣешь невольныя рабы или и вольныя служители; скажи же, молю тебе, когда служащему тебѣ велишь пить, а онъ чашку принесетъ, угодно ли? знаю, что скажешь: и вельми досадно. Чтожь, когда велишь ему на село ѣхать, осмотрѣть работниковъ, а онъ ниже мыслитъ о томъ, но, стоя предъ тобою, кланяется тебѣ и хвалитъ тебя многими и долгими словами; сіе уже и за нестерпимую укоризну тебѣ почитать будешь. Еще вопрошаю: повелишь ты его коня сѣдлать, а онъ тое оставя, пойдетъ въ жерновахъ молоть,—не досадно ли? не достоинъ ли жестокаго наказанія? извинится ли тѣмъ, что труднѣйшее дѣло дѣлалъ, аще бы и цѣлыя сутки мололъ? да для чего ты не дѣлалъ повелѣннаго? кричать будешь. И таковый крикъ и наказаніе преслушнику воистинну праведное есть, и развѣ скотъ, а не человѣкъ будетъ, который бы къ сему не приговорилъ... А отъ сего является, коликое неистовство тѣхъ, которіи мнятся угождати Богу, когда, оставя дѣло свое, иное, чего не должни, дѣлаютъ“.

Слѣдуютъ указанія на обязанности каждаго: „Царь ли еси? царствуй убо, наблюдая, да въ народѣ будетъ безпечаліе, а во властехъ—правосудіе, и како отъ непріятелей цѣло сохранити отечество. Сенаторъ ли еси? весь въ томъ пребывай, како полезныя совѣты и судъ не мздопріимный, не на лица зрящій, прямый же и правильный, произносити. Воинъ ли еси? не обязуйся куплями, не обиди своихъ, во всѣхъ воинскихъ уставахъ обучайся. Пастырь ли духовный еси? смотри, чесого требуетъ отъ тебе пастырей начальникъ Христосъ: неупраздняй суевѣріе, отметай бабія басни, корми словомъ Божіимъ овцы врученныя и оберегай отъ волковъ, кожами овчими одѣянныхъ“, и т. д. Въ примѣръ приводится князь Александръ Нев-

скій, „како разсуждалъ должность званія своего, и не титлу токмо государственную, но и тяжесть государственныхъ дѣлъ со усердіемъ носити тщался... О, аще бы вси тако мудрствовали“, восклицаетъ Ѳеофанъ,—„и по мудрствованію сему дѣлали? Коль благополучное было бы отечество!... И каковое неистовство въ сердца многихъ вселилося! аки бы другій желаетъ, какъ спастися, а что по званію своему долженъ, о томъ ниже помышляя, но и многажды еще званію своему противное творя, ищетъ пути спасеннаго у сыновъ погибельныхъ, и вопрошаетъ, какъ спастися, у лицемѣровъ, мнимыхъ святцевъ, и развѣ для того безгрѣшныхъ, яко о грѣхахъ своихъ не помышляютъ; что же они? видѣнія сказуютъ, аки бы шпіонами къ Богу ходили, притворныя повѣсти, то-есть бабія басни баютъ, заповѣди бездѣльныя, храненія суевѣрная кладутъ, и такъ безстудно лгутъ, яко стыдно бы воистинну и просто человѣкомъ, не точію честнымъ нарещися тому, кто бы такъ безумнымъ разкащикамъ вѣрилъ; но обаче мнози вѣруютъ, увы окаянства!“

Проповѣдь оканчивается обращеніемъ къ царю: „Многи царіе тако царствуютъ, яко простой народъ дознатися не можетъ, что есть дѣло царское; ты единъ показалъ еси дѣло сего превысокаго сана быти собраніе всѣхъ трудовъ и попечепій, развѣ что и преизлишше твоего званія, являеши намъ въ царѣ и простого воина, и многодѣльнаго мастера, и многоименитаго дѣлателя... Кратко рещи: аще бы всѣхъ князей нашихъ и царей цѣлая къ намъ пришла исторія (якоже оскудѣла), была бы то малая книжица противу повѣсти о тебѣ единомъ,—толико сія оную и множествомъ, и различіемъ, и величествомъ дѣлъ превосходитъ. И не ласкательное сіе слово быти сама, надѣюся, исповѣсть зависть, истиною побѣжденная“.

Въ словѣ „О власти и чести царской“, на первыхъ страницахъ книги Буддея и въ этой проповѣди, были, такимъ образомъ, вполнѣ опредѣленно намѣчены тѣ стороны русской церковно-общественной жизни, которая вскорѣ сдѣлалась предметомъ законодательной регламентаціи. Ѳеофанъ уже началъ „шить рясу для новаго патріарха“—готовить „Духовный Регламентъ“ и оправдательныя статьи къ нему, или какъ говорили впослѣдствіи его многочисленные враги, „началъ еретическія книги составлять и писать, явно всю святую церковь бороть и вся ея догматы и преданія разрушать и превращать, и безбожное лютеранство и прочее еретичество вводить и вкоренять“... [1]).

[1]) *Чистовичъ*, 303.

Отъ 1719 года мы не имѣемъ печатныхъ сочиненій Ѳеофана, вѣроятно—потому, что въ продолженіе этого года и части слѣдующаго онъ былъ занятъ серьезными работами, требовавшими большаго труда; кромѣ того, въ этомъ же году Ѳеофанъ совершилъ поѣздку по своей (Псковской) епархіи. Въ письмѣ къ другу своему Марковичу отъ 1-го мая 1720 года [1]) онъ приводитъ слѣдующій перечень своихъ работъ, исполненныхъ „почти въ нынѣшнемъ (1720) году“:

1) Каталогъ великихъ князей и императоровъ Русскихъ, начиная съ перваго государя Рюрика до нынѣ царствующаго монарха, съ краткимъ указаніемъ наиболѣе замѣчательныхъ дѣлъ ихъ и съ точнымъ обозначеніемъ года смерти. (Это конечно, „Родословная роспись“, о которой мы говорили выше, и которая была напечатана въ 1717 г.).

2) Апостольская географія, то-есть, географическое обозначеніе тѣхъ мѣстъ, чрезъ которыя проходили апостолы во время своихъ путешествій. (Это небольшое сочиненіе, написанное по желанію государя, почему-то не было напечатано и намъ неизвѣстно).

3) Краткое изложеніе десяти заповѣдей, съ толкованіемъ Никейскаго символа и молитвы Господней. „Книжка эта“, прибавляетъ Ѳеофанъ,—„скоро будетъ напечатана“. И дѣйствительно, первое изданіе ея, извѣстное нынѣ только по указаніямъ библіографовъ [2]), вышло въ томъ же 1720 году, подъ заглавіемъ: „Первое ученіе отрокомъ“.

4) Духовный Регламентъ.

5) „Теперь“, говоритъ Ѳеофанъ,—„пишу я трактатъ, въ которомъ изложу, что̀ такое патріаршество, и когда оно получило начало въ церкви, и какимъ образомъ, въ теченіе 400 лѣтъ, церкви управлялись безъ патріарховъ и доселѣ еще нѣкоторыя имъ не подчинены“. (Это сочиненіе Ѳеофана, написанное въ защиту новой духовной коллегіи, не было напечатано и не дошло до насъ; можетъ быть, самъ авторъ не кончилъ его, предпринявъ, въ замѣнъ его, другія сочиненія о томъ же предметѣ, о которыхъ мы скажемъ въ своемъ мѣстѣ).

6) „Пишу я также особый небольшой трактатъ о мученичествѣ, разсматривая вопросъ: позволительно ли произвольно искать мученичества, и одна только казнь, безъ правоты дѣла, сдѣлаетъ ли мученикомъ? Написать это приказалъ мнѣ государь“. (Трактатъ подъ

---

[1]) Epist. IX; *Чистовичъ*, 46—49.

[2]) *Пекарскій*, Н. и Л., II, 479.

этимъ заглавіемъ также не появлялся въ печати; но весьма вѣроятно, что онъ вошелъ впослѣдствіи въ изданное отъ синода, въ 1722 г., „Объявленіе съ увѣщаніемъ народу о продерзателяхъ, неразсудно на мученіе дерзающихъ“).

7) „Еще началъ я большой трактатъ о лицемѣрахъ, имѣя большой запасъ матеріаловъ по этому предмету“. Вѣроятно, и этотъ трактатъ остался не написаннымъ, потому что впослѣдствіи о немъ нигдѣ не упоминается; но о „лицемѣрахъ“ Ѳеофанъ, какъ увидимъ, успѣлъ сказать очень много въ разныхъ своихъ произведеніяхъ, написанныхъ въ первые годы по учрежденіи синода.

Въ этомъ перечнѣ Ѳеофанъ не упомянулъ одного своего произведенія, написаннаго въ концѣ 1719 года — предисловія къ Морскому Уставу (который изданъ 19-го января 1720). Петръ Великій, какъ извѣстно, съ особеннымъ стараніемъ занимался составленіемъ этого устава и даже во вступительномъ указѣ къ нему счелъ нужнымъ упомянуть, что „все сіе чрезъ собственный нашъ (то-есть государя) трудъ учинено и совершено“; окончивъ свой трудъ, онъ пожелалъ присоединить къ нему разказъ о началѣ кораблестроенія въ Россіи и о происхожденіи русскаго флота, и съ этою цѣлью набросалъ небольшое предисловіе, поручивъ Ѳеофану его литературную обработку. Исполняя это порученіе, Ѳеофанъ во многомъ передѣлалъ царскій разказъ, значительно распространивъ его витіеватымъ изложеніемъ, но въ то же время старался, по возможности, сохранить подлинныя слова царя, замѣняя только въ разказѣ первое лицо третьимъ [1]).

Для большей полноты и основательности изложенія, Ѳеофанъ считалъ нужнымъ начать свое повѣствованіе о русскомъ флотѣ съ древнѣйшихъ временъ, чтобы показать, какъ долго Россія—„толь пространное, сильное и во всемъ изобильное государство—не имѣла кораблей и искуснаго морскаго плаванія, и что̀ не допускало оной къ полученію дѣла сего, толь полезнаго и славнаго, и каковыми судьбами премилостивый Богъ въ наши времена чрезъ Петра Перваго какъ многіе иные, такъ и сей недостатокъ прещедро исполнилъ“. Затѣмъ слѣдуетъ краткій обзоръ важнѣйшихъ событій русской исторіи, для разъясненія вопроса о флотѣ: при Рюрикѣ Россія, вѣроятно, не имѣла

[1]) Первоначальная редакція этого предисловія, написанная самимъ Петромъ, съ прибавленіями Ѳеофана, напечатана *Устряловымъ* въ Исторіи Петра Великаго, II, 397—401.

кораблей; по крайней мѣрѣ, „о семъ изыскать трудно“; но „мало нижае лѣтъ Рюриковыхъ является намъ нѣкій флотъ русскій на Понтѣ Эвксинѣ или на Черномъ морѣ“; впрочемъ, это были, конечно, не корабли, а „струги казацкіе“. При Владимірѣ „являлася добрая окказія къ полученію архитектуры корабельной“ отъ Грековъ; но „Владиміръ Святый, наставленъ бывъ въ богословіи, не наставленъ показался въ политикѣ“. Затѣмъ говорится о временахъ удѣловъ, о татарскомъ нашествіи, объ Иванѣ III, о смутномъ времени,—обо всемъ этомъ вообще, какъ о періодѣ продолжительной болѣзни Русскаго государства. Исцѣленіе этой тяжкой болѣзни начинается только со времени Михаила Ѳеодоровича и Алексѣя Михайловича, а со вступленіемъ на престолъ Петра настало „сущее блаженство“.

Послѣ этого историческаго обозрѣнія приводится, въ слегка исправленномъ и распространенномъ видѣ, разказъ царя о кораблестроеніи при Алексѣѣ Михайловичѣ, о Карштенъ Брантѣ, о ботикѣ, плаваніи Петра на Переяславскомъ озерѣ и пр.

„Зри уже, читателю доброхотный“, продолжаетъ Ѳеофанъ,—„какую съ нами сотворилъ милость и какъ дивное о насъ явилъ смотрѣніе свое премилосердый Богъ. Во времена древнія, въ которыя доходитъ можетъ память историческая, не имѣла Россія флота морскаго, хотя и могла имѣть, если бы мысль о томъ и попеченіе было. Настали же лютѣйшія времена, когда о томъ ниже мыслить было возможно; а во днѣхъ нашихъ преславное сіе дѣло, намъ нижѐ слышанное изъ малой причины вину и начало пріемши, неусыпнымъ тщаніемъ и неистомленнымъ трудолюбіемъ монарха сего премудрѣйшаго толикій получило успѣхъ. И такъ дивнымъ и страшнымъ образомъ, что и война сія долгая (шведская) не сдѣлала остановки ему, и многія иныя, какъ гражданскихъ, такъ и воинскихъ нуждъ трудности не учинили препятія“.

Предисловіе заключается, какъ и проповѣди Ѳеофана, обычною молитвою о долгоденствіи царя.

Съ предисловіемъ къ Морскому Уставу тѣсно связано „Слово похвальное о флотѣ россійскомъ и о побѣдѣ, галерами россійскими, надъ кораблями шведскими іуліа 27 дня полученной“, [1]) произнесенное въ присутствіи царя „и всего синклита“ 8-го сентября 1720 года. Это—одна изъ лучшихъ проповѣдей Ѳеофана, и безспорно, замѣча-

[1]) Слова и Рѣчи, II, 45—61. Въ первый разъ напечатано 14-го октября того же года.

тельнѣйшая изъ всѣхъ проповѣдей, посвященныхъ прославленію петровскаго царствованія.

Какъ и большая часть проповѣдей Ѳеофана, это слово раздѣляется на двѣ главныя части: „Два усмотрѣваю", говоритъ онъ,—бесѣды и разсужденія достойная: первое—милостивое къ намъ Божіе смотрѣніе, таковыхъ викторій виновное, то-есть, что благовременнѣ подвигнулъ Богъ державнѣйшаго государя нашего къ устроенію морского флота; второе—присмотрѣтися собственно лицу викторіи сея". Первая часть занимаетъ самое важное мѣсто въ словѣ. Здѣсь, прежде всего, разказывается, какимъ образомъ Петръ возымѣлъ намѣреніе построить флотъ, и проводится та же самая мысль, какая была уже высказана Ѳеофаномъ въ предисловіи къ Морскому Уставу (на который онъ и ссылается); а именно—что самъ Богъ опредѣлилъ снабдить флотомъ Россію, и что, слѣдовательно, „возбужденная въ монаршемъ сердцѣ къ морскому плаванію охота не отъ промысла человѣческаго была... Была нужда Россіи имѣти флотъ, яко не единаго моря предѣлами своими досязающей; но нужды той еще никто, еще и самъ монархъ россійскій не ощущалъ; видѣлъ единъ всевидецъ Богъ главную флота нужду, опредѣляя намъ на времена сія завладѣніе сего поморія"... Разказывая, далѣе, о началѣ кораблестроенія въ Россіи, проповѣдникъ упоминаетъ о знаменитомъ ботикѣ и совѣтуетъ его „блюсти и хранити въ сокровищахъ на незабвенную память послѣдпему роду". Упомянувъ еще о трудахъ Петра Великаго по изученію корабельнаго дѣла, Ѳеофанъ переходитъ къ доказательству полезности флота вообще и необходимости его для Россіи.

„Суесловіе есть", говоритъ онъ,—„если не безуміе нѣкіихъ стихотворцевъ, которіи такъ плаванія водпаго ненавидятъ, что и первыхъ того изобрѣтателей проклинаютъ. Обычно господа оніи вымысла свои нарицаютъ нѣкіимъ восхищеніемъ, или восторгомъ; да часто имъ въ восторгахъ своихъ недоброе снится. Охуждаютъ навигацію, да плодовъ ея не отметаютъ... Понеже невозможно было людемъ имѣти коммуникацію земнымъ путемъ отъ конецъ до конецъ міра сего, того ради великій промыслъ Божій проліялъ промежь селенія человѣческая водное естество, взаимному всѣхъ странъ сообществу послужити могущее. А отъ сего видимъ, какая и коликая флота морского нужда", и т. д.

Важность флота для Россіи доказывается соображеніями, изложенными въ самой наглядной, популярной формѣ: „Не сыщемъ ни единой въ свѣтѣ деревни, которая падъ рѣкою или озеромъ положена

и не имѣла-бы лодокъ, а толь славной и сильной монархіи, полуденная и полунощная моря обдержащей, не имѣти бы кораблей, хотя бы не единой къ тому не было нужды, однакоже было бы то безчестно и укорительно. Стоимъ надъ водою и смотримъ, какъ гости къ намъ приходятъ и отходятъ, а сами того не умѣемъ... Что бо, егда благословилъ Богъ Россіи сія своя поморскія страны возвратити себѣ, и другія вновь завладѣти, что было бы, аще бы не было готоваго флота? Какъ бы мѣста сія удержати? Какъ жити и отъ нападенія непріятельскаго опасатися, не токмо оборонятися? Земный непріятельскій приходъ издалече слышенъ и не скоръ, есть время приготовитися и предварити его; не такъ морскій: не летаютъ предъ нимъ голосныя вѣсти, не слышатся шумы, не видно дыма и праха, въ который часъ увидишь его, въ тотъ же и надѣйся пришествія его. Если бы къ намъ добріи гости, не предвозвѣстя о себѣ, моремъ ѣхали, узрѣвше ихъ, не можно бы уготовити трактаментъ для нихъ; какъ же на такъ нечаянно и скоро нападающаго непріятеля можно устроити подобающую оборону? едина конфузія, единъ ужасъ, трепетъ и мятежъ!... Видишь, о Россіе, пользу флота твоего: не только бо готова и сильна тебѣ отъ нападенія непріятельскаго оборона, которой бы не имѣла еси, не имущи флота, но и наступательная на онаго сила велика, и викторіи не трудны".

Вторая часть Слова представляетъ подтвержденіе того, что̀ высказано въ первой, примѣромъ недавней побѣды: „Она бо вся доселѣ описанныя къ флоту морскому нужды и вся тогожде флота пользы явно показуетъ". Ѳеофанъ указываетъ на особенности сраженія, въ которомъ небольшія учебныя суда, галеры, одержали побѣду надъ кораблями при сильномъ противномъ вѣтрѣ, и превозноситъ эту побѣду, какъ безпримѣрную въ лѣтописяхъ міра. Проповѣдь оканчивается прославленіемъ Бога и царя, Русскаго народа и воиновъ, и молитвою.

Такова эта проповѣдь, и по пріемамъ, и по содержанію рѣзко отличающаяся отъ похвальныхъ и торжественныхъ рѣчей другихъ панегиристовъ Петра Великаго. Въ ней нѣтъ ни Марса, ни Беллоны, ни Нептуна, именами которыхъ любилъ украшать свои длинныя и скучныя славословія „пѣвецъ Петровыхъ дѣлъ", Гавріилъ Бужинскій; въ ней Петръ не сравнивается съ Ноемъ, „первымъ майстромъ и адмираломъ", и нѣтъ никакихъ аллегорій и натянутыхъ, при помощи библейской конкорданціи, сравненій и текстовъ на слова „вода", „море" и т. п., какъ въ проповѣдяхъ Стефана Яворскаго; Ѳеофанъ

понималъ, что красивыя фразы, миѳологическія имена и изысканныя уподобленія ничего не уясняютъ и не доказываютъ; отбросивъ всѣ эти ненужныя словоизвитія, онъ приступаетъ прямо къ дѣлу и старается наглядными примѣрами убѣдить своихъ слушателей въ томъ, въ чемъ, по тогдашнему времени, было нужно убѣждать. Его разсужденія о пользѣ флота могутъ теперь показаться дѣтскими; но 160 лѣтъ тому назадъ, когда флотъ—говоря словами Морского Устава—представлялъ еще „дѣло новое и странное", когда всякое дѣйствіе царя, не согласное съ преданіями старины, всякое предпріятіе, непонятное, съ перваго раза, народу и въ то же время затрогивавшее его матеріальные интересы, вызывало въ массѣ громкій ропотъ и осужденіе, когда то и дѣло слышались недовольныя рѣчи, что отъ царя, съ его новыми затѣями, никому житья не стало,—необходимо было какъ можно понятнѣе разъяснять эти новыя затѣи и убѣждать въ ихъ пользѣ для государства. Въ этомъ отношеніи Ѳеофанъ сдѣлался самымъ ревностнымъ помощникомъ царя. „Долгъ великій" говоритъ онъ въ другой своей проповѣди [1]),—„долгъ великій лежитъ на всѣхъ, какъ духовныхъ пастыряхъ, такъ и мірскихъ начальникахъ и прочихъ, кто-либо и извѣстнѣе вѣдаетъ, и яснѣйше сказати можетъ о Богомъ данныхъ намъ поспѣшествахъ и благополучіяхъ — долгъ на всѣхъ таковыхъ лежитъ: бесѣдами, разговорами, проповѣдьми, пѣніи и всякимъ сказанія образомъ толковати и изъяснити въ слухъ народа, что мы прежде были и что уже нынѣ, какова была Россія и какова есть уже". И надо признать, что этотъ долгъ Ѳеофанъ исполнялъ послѣдовательнѣе и удачнѣе всѣхъ своихъ современниковъ, которые брались за то же самое дѣло. „Слово о флотѣ" открываетъ собою цѣлый рядъ проповѣдей, посвященныхъ разъясненію важнѣйшихъ событій петровскаго царствованія и важнѣйшихъ предпріятій царя.

Съ этихъ поръ (1720 г.) Ѳеофанъ окончательно переходитъ къ дѣятельности практическаго публициста, посвящаетъ свои труды исключительно общественнымъ вопросамъ и совершенно оставляетъ отвлеченныя религіозно-нравственныя поученія, которыми онъ началъ свою проповѣдническую дѣятельность. Послѣднею проповѣдью его въ этомъ родѣ было „Слово о великомъ дѣлѣ Божіи, сіесть о обращеніи языковъ проповѣдью апостольскою", произнесенное 29 іюня 1720 г. [2]).

---

[1]) Слова и рѣчи, II, 73.

[2]) Слова и рѣчи, II, 21—44. Въ первый разъ напечатано 17-го сентября 1720 г.

Это слово имѣетъ предметомъ объясненіе дѣятельности апостоловъ, причемъ рѣшается вопросъ: отчего эти люди, низкаго происхожденія, необразованные, безсильные, имѣли своею проповѣдью такое громадное вліяніе? Объясняя это вліяніе волею Божіею, Ѳеофанъ, въ своемъ разказѣ объ апостольской проповѣди и объ отношеніи къ ней язычниковъ, ссылается на Тацита, Плутарха, Флора, Светонія, Іосифа Флавія, Тертулліана, Оригена, Евсевія, Августина, Лактанція, Юста Липсія и др., такъ что слово его наполнено различными цитатами. Но и къ этому слову, которое по формѣ и по содержанію напоминаетъ популярно изложенный церковно-историческій трактатъ, Ѳеофанъ присоединилъ заключительное обращеніе къ царю (apostrophe ad Caesarem), съ прославленіемъ его преобразовательной дѣятельности: „Бываемое тобою созиданіе царства вельми подобное есть бывшему чрезъ апостолы созиданію церкви. Премѣнити регулу воинскую, построити флотъ, вещь, намъ прежде невѣдомую, создати многія регулярныя крѣпости и сей дивный новоцарствующій Петрополь, прогнати отъ отечества грубость, вводити честная ученія, искуства, мастерства, а все тое дѣлати съ великими противностьми отъ чуждыхъ и домашнихъ, — все тое содѣлати единому человѣку и не въ долгомъ времени, сіе быти дѣло Божіе кто не исповѣсть?“

Этими произведеніями исчерпывается тотъ періодъ дѣятельности Ѳеофана Прокоповича въ Петербургѣ, который можно назвать приготовительнымъ. Въ послѣднихъ двухъ главахъ нашего труда мы прослѣдили постепенное развитіе идей, которыми опредѣляется общественная и литературная дѣятельность Ѳеофана, и тѣ внѣшнія обстоятельства, которыя содѣйствовали тому, что онъ выступилъ представителемъ и горячимъ защитникомъ новаго, по тому времени, направленія. Мы видѣли, какъ молодой кіевскій ученый и проповѣдникъ, съ одной стороны обратившій на себя вниманіе царя, искавшаго себѣ преданныхъ помощниковъ, а съ другой — сдѣлавшійся предметомъ зависти и ненависти для людей, не сходившихся съ нимъ въ основныхъ убѣжденіяхъ, мало по малу пріобрѣталъ все большее и большее вліяніе, устраняя всѣ препятствія для свободнаго развитія своей дѣятельности; какими средствами старался онъ упрочить свое положеніе, какія бралъ на себя задачи и какъ исполнялъ ихъ. Теперь мы должны перейдти къ слѣдующему и самому блестящему періоду его дѣятельности, продолжавшемуся около пяти лѣтъ

(съ 1720 г. до смерти Петра Великаго и показать, какъ онъ, успѣвъ пріобрѣсти надежную точку опоры и увѣрившись въ ея прочности, выступилъ во всеоружіи противъ стараго порядка, ненавистнаго ему какъ по общимъ, такъ и по личнымъ соображеніямъ, и сталъ безпощадно поражать защитниковъ старины сильнымъ словомъ, немедленно переходившимъ въ дѣло. Главнымъ произведеніемъ Ѳеофана въ этомъ періодѣ его дѣятельности былъ Духовный Регламентъ, къ которому тѣсно примыкаютъ многія другія работы его— церковно-историческіе трактаты, учебники, проповѣди. Разсмотрѣніе всѣхъ этихъ произведеній Ѳеофана Прокоповича составитъ предметъ слѣдующей главы.

VI.

Духовный Регламентъ и другія, связанныя съ нимъ, произведенія Θеофана. Постановленія о церковномъ причтѣ и монахахъ; трактаты о патріаршествѣ; проповѣдь въ день открытія синода. Значеніе Регламента и сужденія о немъ старо-церковной партіи. Отзывы иностранцевъ о Русской церкви и о Θеофанѣ Прокоповичѣ, какъ о главномъ дѣятелѣ церковно-административнаго преобразованія.

„А для лучшаго впредь управленія, мнится, быть надобно духовной коллегіи", писалъ Петръ Великій въ отвѣтъ на представленія Стефана Яворскаго о церковныхъ дѣлахъ, въ концѣ 1718 года. Главнымъ дѣйствующимъ лицомъ въ осуществленіи этой мысли и въ борьбѣ за ея поддержаніе, которую можно назвать своего рода „культурною борьбой",—пришлось быть Θеофану, которому царь поручилъ написать для будущей коллегіи подробный уставъ, или по тогдашнему, „регламентъ". По свидѣтельству Θеофана (въ письмѣ къ Марковичу, отъ 10-го мая 1720 г.), этотъ трудъ былъ имъ оконченъ въ началѣ 1720 года и представленъ царю, который приказалъ прочесть „регламентъ" въ своемъ присутствіи, и „перемѣнивъ кое-что немногое и прибавивъ отъ себя, весьма одобрилъ"; потомъ приказалъ прочесть въ сенатѣ, гдѣ присутствовали сенаторы, шесть епископовъ (въ томъ числѣ и Θеофанъ) и три архимандрита (въ томъ числѣ—Θеодосій Яновскій). Читано было дважды, въ теченіе двухъ дней, и еще прибавлено нѣсколько новыхъ замѣчаній; потомъ приложили руки, „съ одной стороны—епископы и архимандриты, съ другой—сенаторы; въ заключеніе подписалъ самъ государь. Затѣмъ одинъ экземпляръ этого акта отправленъ въ Москву и другія мѣста, для подписи неприсутствовавшимъ епископамъ и главнѣйшимъ архимандритамъ" [1]). Ко дню открытія духовной коллегіи—

[1]) Epist., p. 28—29. Ср. приписку къ Регламенту: «Сія вся здѣ написанная

14-го февраля 1721 г.—Регламентъ былъ уже, конечно, подписанъ всѣми, кому слѣдовало, и окончательно утвержденъ; но напечатанъ онъ былъ только семь мѣсяцевъ спустя—16-го сентября.

Въ манифестѣ объ учрежденіи духовной коллегіи, 25-го января 1725 года (конечно, и этотъ манифестъ вышелъ изъ-подъ пера Ѳеофана) „вины" преобразованія церковной администраціи изложены такимъ образомъ: „Посмотря на духовный чинъ и видя въ немъ многія нестроенія и великую въ дѣлахъ его скудость, не суетный на совѣсти нашей возъимѣли мы страхъ, да не явимся неблагодарны Вышнему, аще толикая отъ него получивъ благоспѣшества во исправленіи какъ воинскаго, такъ и гражданскаго чина, пренебрежемъ исправленіе и чина духовнаго. И когда нелицемѣрный онъ судія воспроситъ отъ насъ отвѣта о толикомъ намъ отъ него врученномъ приставленіи, да не будемъ безотвѣтны. Того ради, образомъ прежнихъ, какъ въ ветхомъ, такъ и въ новомъ завѣтѣ благочестивыхъ царей, воспріявъ попеченіе о исправленіи чина духовнаго, а не видя лучшаго къ тому способа, паче соборнаго правительства, понеже въ единой персонѣ не безъ страсти бываетъ, къ тому жь ненаслѣдственная власть, того ради вящше небрегутъ [1]), уставляемъ духовную коллегію, то-есть, духовное соборное правительство", и т. д.

Къ манифесту приложена форма присяги для членовъ духовной коллегіи; въ ней, между прочимъ, читается: „Исповѣдую же съ клятвою крайняго судію духовныя сея коллегіи быти самого всероссійскаго монарха, государя нашего всемилостивѣйшаго"; а затѣмъ прибавлены слѣдующія замѣчательныя слова: „Клянуся и еще всевидящимъ Богомъ, что вся сія, мною нынѣ обѣщаваемая, не инако толкую во умѣ моемъ, яко провѣщаваю устнами моими, но въ той силѣ и разумѣ, яковую силу и разумъ написанныя здѣ слова чтущимъ и слышащимъ являютъ". Эта оговорка, предусматривающая возможность такъ-называемой „reservatio mentalis", конечно, включена въ формулу присяги Ѳеофаномъ, въ укоръ Стефану Яворскому и другимъ представителямъ старо-церковной партіи за ихъ расположеніе

первѣе самъ всероссійскій монархъ... слушать предъ собою чтомая, разсуждать же и исправлять благоволилъ 1720 года февраля 11 дня. А потомъ, по указу е. в., преосвященные архіереи, архимандриты, нупно же и правительствующіе сенаторы слушали-же и, разсуждая, исправляли, сего жь февраля 23 дня».

[1]) Подчеркнутыя слова вписаны въ манифестъ самимъ царемъ. См. *Пекарскаго*, Н. и Л., II, 521.

къ католическимъ, и „слѣдовательно", іезуитскимъ идеямъ [1]). Изъ этого можно видѣть, что Ѳеофанъ не упускалъ ни малѣйшаго повода сдѣлать или сказать своимъ противникамъ что-либо непріятное. Здѣсь, въ актѣ законодательномъ, онъ говоритъ отъ лица верховной власти, вслѣдствіе чего его нападки на противниковъ пріобрѣтаютъ особенную силу и значеніе. Какъ въ этомъ отношеніи, такъ и вообще для исторіи нравовъ петровской эпохи, Регламентъ представляетъ очень много любопытнаго; говоря свободно и независимо, онъ не стѣсняется въ выраженіяхъ, и потому многіе параграфы устава представляютъ язвительную сатиру на нравы современнаго автору духовенства. Мы не имѣемъ надобности подробно разсматривать каждый пунктъ Духовнаго Регламента, потому что это уже раньше насъ сдѣлано другими, и притомъ съ различныхъ точекъ зрѣнія; мы обратимъ вниманіе только на тѣ стороны этого произведенія, въ которыхъ отразился характеръ Ѳеофана, какъ писателя и какъ представителя опредѣленнаго направленія, другими словами—мы разсмотримъ Регламентъ, какъ памятникъ литературный.

Духовный Регламентъ [2]) раздѣленъ на три части: первая заключаетъ въ себѣ опредѣленіе духовной коллегіи, какъ учрежденія государственнаго, и тѣ соображенія, въ силу которыхъ было признано необходимымъ поставить церковное управленіе въ одинаковыя условія съ управленіемъ гражданскимъ и военнымъ; во второй части говорится о томъ, какія именно дѣла подлежатъ вѣдѣнію коллегіи; въ третьей опредѣляются „должность, дѣйство и сила" ея членовъ.

Самую мысль объ учрежденіи духовной коллегіи по образцу всѣхъ прочихъ коллегій можно, въ извѣстномъ смыслѣ, назвать лютеранскою. Въ глазахъ Петра Великаго патріархъ, въ политическомъ отношеніи, почти отожествлялся съ папой, и сторонники независимаго отъ свѣтской власти церковнаго управленія представлялись людьми, исполненными „папежскаго духа"; съ другой стороны, отвергавшая авторитетъ римскаго первосвященника церковь лютеранская управлялась коллегіально и была составною частью общаго государственнаго ме-

---

[1]) Впослѣдствіи она вошла въ обычай и повторялась много разъ въ формулахъ присяги.

[2]) Кромѣ многократныхъ отдѣльныхъ изданій, Регламентъ перепечатанъ въ Полн. Собр. Зак., VI, № 3718 (стр. 314). О переводахъ его на нѣмецкій и латинскій яз. см. у *Пекарскаго*, Н. и Л., II, 525.

ханизма. Такимъ образомъ, Петръ, отказываясь признавать независимое положеніе церкви въ государствѣ и отвергая авторитетъ патріарха, естественно, воспользовался для практическаго осуществленія этой идеи готовою формою, которая была уже выработана аналогичными обстоятельствами на Западѣ. Доказательства, приводимыя въ Регламентѣ въ пользу преобразованія церковной администраціи, представляютъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, и критику прежняго порядка вещей—критику, полную весьма прозрачныхъ личныхъ намековъ на представителей и защитниковъ старины. Сказавъ, что „извѣстнѣе взыскуется истина соборнымъ сословіемъ, нежели единымъ лицемъ“ [1]), что „коллегіумъ свободнѣйшій духъ въ себѣ имѣетъ къ правосудію и не такъ, какъ единоличный правитель, гнѣва сильныхъ боится“, что „въ коллегіумѣ и самъ президентъ подлежитъ суду послѣдняго“, что „въ соборномъ правительствѣ есть нѣкая школа правленія“, и т. п.,—Регламентъ замѣчаетъ, что „коллегіумъ не есть нѣкая факція, тайнымъ на интересъ свой союзомъ сложившаяся“ (а такою именно представлялась Петру старо-церковная партія); „еще же и се важное есть“,—говорится далѣе—„что въ единоличномъ правленіи часто бываетъ дѣлъ продолженіе и остановка, за случающимися правителю необходимыми нуждами, и за недугомъ и болѣзнію... Но се наипаче полезно, что въ коллегіумъ таковомъ не обрѣтается мѣсто пристрастію, коварству, лихоимному суду“. Эти замѣчанія, по видимому, совершенно общія, пріобрѣтаютъ особенный смыслъ, если припомнить, что мѣстоблюститель патріаршаго престола, Стефанъ Яворскій, часто жаловался царю на свои нужды и немощи, и что авторъ „лютеранскаго пашквиля“ на „Камень Вѣры“, обращаясь къ тому же Стефану, укоряетъ его въ неправосудіи и лихоимствѣ, восклицая: „Утроба твоя крови и сребролюбія и ненависти исполнена“. Далѣе мы встрѣтимъ намеки гораздо болѣе ясные: „Велико и сіе“, говоритъ Регламентъ,—„что отъ соборнаго правленія не опасатися отечеству мятежей и смущенія, яковые происходятъ отъ единаго собственнаго правителя духовнаго. Ибо простой народъ

---

[1]) Тотъ же аргументъ подробно развитъ Θеофаномъ въ курсѣ богословія (Prolegomena, въ главѣ о соборахъ): «Авторитетъ соборовъ, сказано тамъ, заключается въ томъ, что они разъясняютъ мысль писанія, и дѣлаютъ это легче и лучше, чѣмъ частные учители въ отдѣльности. Въ собраніи многихъ, серьезно и вѣрно разсуждающихъ объ одномъ и томъ же предметѣ, скорѣе разсѣевается тьма и появляется свѣтъ истины», и т. д. Theol., I, 267—269.

не вѣдаетъ, како разнствуетъ власть духовная отъ самодержавной, но великою высочайшаго пастыря честію и славою удивляемый, помышляетъ, что таковый правитель есть то вторый государь, самодержцу равносильный, или и больши его, и что духовный чинъ есть другое и лучшее государство [1]). И се самъ собою народъ тако умствовати обыклъ. Что же, егда еще и плевелныя властолюбивыхъ духовныхъ разговоры приложатся и сухому хврастію огнь подложатъ? Тако простыя сердца мнѣніемъ симъ развращаются, что не такъ на самодержца своего, яко на верховнаго пастыря въ коемъ-либо дѣлѣ смотрятъ. И когда услышится пѣкая между оными распря, вси духовному паче, нежели мірскому правителю, аще и слѣпо и пребезумно, согласуютъ, и за него поборствовати и бунтоватися дерзаютъ и льстятъ себѣ, окаянные, что они по самомъ Бозѣ поборствуютъ, и руки своея не оскверняютъ, но освящаютъ, аще бы и на кровопролитіе устремилися. Такому же въ народѣ мнѣнію вельми ради и не простые, но коварные человѣцы; тіи бо, на государя своего враждующе, егда увидятъ ссору государя съ пастыремъ, похищаютъ то за добрый случай злобѣ своей, и подъ видомъ церковной ревности не сумнятся подносить руки на Христа Господня; и къ тому жь беззаконію, яко къ дѣлу Божію, подвизаютъ простой народъ. Что жъ, когда еще и самъ пастырь, таковымъ о себѣ надменъ мнѣніемъ, спать не похощетъ? Пзрещи трудно, коликое отсюду бѣдствіе бываетъ! И не вымыслы то: далъ бы Богъ, чтобы о семъ домышлятися токмо можно было; но самою вещію не единожды во многихъ государствахъ сіе показалося“ [2]). Легко понять, какія именно событія имѣетъ въ виду это разсужденіе. Приведя нѣсколько примѣровъ изъ исторіи, авторъ еще поясняетъ свою мысль восклицаніемъ: „Да не воспомянутся подобные и у насъ бывшіе замахи!“ Выше, разбирая слово Ѳеофана „о власти и чести царской“, мы имѣли случай замѣтить, что „замахи“ духовенства вообще составляли одну изъ самыхъ любимыхъ темъ этого писателя. Оставаясь всегда вѣрнымъ своимъ основнымъ убѣжденіямъ, Ѳеофанъ и при концѣ своей дѣятельности, въ царствованіе Анны, высказывалъ объ этомъ предметѣ тѣ же самые взгляды и съ такою же рѣзкостью, какъ дѣлалъ

---

[1]) Ср. Слово о власти и чести царской.

[2]) Ср. замѣчаніе «Молотка на Камень Вѣры»: «Паче всего, есть ли гдѣ станица разбойниковъ, то, конечно, не пройдетъ, чтобъ попъ не былъ сообщникомъ; а о бунтахъ не упоминаю, зане *всегда духовные онымъ начало*».

это при Петрѣ [1]). Мнѣніе Ивана IV, приведенное нами выше, что „нѣтъ царства, которое не разорилось бы, будучи въ обладаніи поповъ“,—повторяется и въ Регламентѣ, только съ большею опредѣленностью: „вникнуть только въ исторію Константинопольскую ниже Юстиніановыхъ временъ — и много того покажется. Да и папа не инымъ способомъ толико превозмогъ, точію государство Римское полма пресѣче и себѣ великую честь похити, но и иныя государства едва не до крайняго разоренія не единожды потрясе“.

Во второй части Регламента, какъ уже сказано, опредѣляются дѣла, подлежащія вѣдѣнію духовной коллегіи. Дѣла эти могутъ быть или общія, касающіяся не только духовенства, но и всѣхъ прочихъ сословій, или частныя дѣла — одного духовнаго чина. Общія обязанности коллегіи заключаются въ искорененіи разнаго рода „неправостей“; все, что̀ можетъ быть названо суевѣріемъ, „сіесть лишнее, ко спасенію непотребное, на интересъ только свой отъ лицемѣровъ вымышленное, а простой народъ прелщающее, и аки снѣжные заметы правымъ истины путемъ итти возбраняющее, — все то къ досмотру (коллегіи) прилагается, яко зло общее“. Регламентъ, указывая примѣры такихъ „неправостей“, вмѣняетъ коллегіи въ обязанность: „Разыскать вновь сложенные и слагаемые акаѳисты и иныя службы и молебны, которые наипаче въ наши времена въ Малой Россіи сложены суть: суть ли оная сложенія писанію священному согласная [2]). Смотрѣть исторій святыхъ, не суть ли нѣкія отъ нихъ ложно вымышленныя, сказующія, чего не было, или и христіанскому православному ученію противныя, или бездѣльныя и смѣху достойныя повѣсти... Духовному правительству не подобаетъ вымысловъ таковыхъ терпѣть и вмѣсто здравой духовной пищи отраву людемъ представлять, наипаче когда простой народъ не можетъ между деснымъ и шуимъ разсуждать, но что либо видитъ въ книгѣ написанное, того крѣпко и упрямо держится“. Далѣе, „могутъ обрѣстися нѣкія церемоніи непотребныя, или и вредныя“, напримѣръ, поклоненіе пят-

---

[1]) Ср. напримѣръ, Слова и Рѣчи, III, 150—151, 153, 155, 159, 176—177, 187 и др.

[2]) Здѣсь Ѳеофанъ не упустилъ случая упрекнуть Яворскаго, одобрявшаго подобные акаѳисты. Книга «Богомысліе», переведенная Максимовичемъ и посвященная Стефану (см. выше), подверглась осужденію въ особомъ указѣ, отъ 5-го октября 1720 года, гдѣ сказано, что въ этой книгѣ «явилась многая *люторская* противность». Такимъ образомъ, Ѳеофанъ отплатилъ своему недоброжелателю его же монетою.

ницѣ; ихъ также слѣдуетъ искоренить. „О мощахъ святыхъ, гдѣ какія явятся быть сумнительныя, разыскивать: много бо и о семъ наплутано (приводятся примѣры, уже цитированные нами выше по курсу Ѳеофанова богословія); смотрѣть же, нѣсть ли и у насъ таковаго бездѣлія?“ То же говорится и о чудотворныхъ иконахъ и о прочемъ.

Далѣе ставится вопросъ: „Есть ли у насъ довольное ко исправленію христіанскому ученіе?“ и по этому поводу объясняется, въ чемъ должно состоять настоящее и исключительное назначеніе духовенства. Представители церкви, по опредѣленію Регламента, должны быть людьми учительными: „понеже немногіе умѣютъ честь книги, и отъ книжныхъ немногіе могутъ вся собрать отъ писанія, яже суть нужнѣйшая ко спасенію; того ради требуютъ руководства совершеннѣйшихъ мужей. Того бо ради пастырскій чинъ отъ Бога уставленъ“. Главнымъ средствомъ для развитія въ народѣ религіозно-нравственныхъ понятій Регламентъ признаетъ церковную проповѣдь: „А понеже мало есть, противно толикаго Россійскія церкве многонародія, таковыхъ пресвитерей, которые бы наизусть могли проповѣдать догматы и законы св. писанія, то всеконечная нужда есть имѣти нѣкія краткія и простымъ человѣкомъ уразумительныя и ясныя книжицы, въ которыхъ заключится все, что къ народному наставленію довольно есть; и тыя книжицы прочитывать по частямъ, въ недѣльные и праздничные дни, въ церкви предъ народомъ“. Для этой цѣли рекомендуется „сочинить три книжицы небольшія“—задача, выполненіе которой какъ увидимъ въ слѣдующей главѣ,—взялъ на себя самъ Ѳеофанъ, одновременно съ составленіемъ Регламента.

Опредѣляя „частныя“ дѣла и обязанности духовенства, Регламентъ прежде всего предписываетъ подробныя правила для епископовъ, при чемъ отчасти повторяется то, что уже было высказано въ прежнихъ постановленіяхъ. Епископъ долженъ „смотрѣть о монахахъ, дабы не волочились безпутно, дабы лишнихъ безлюдныхъ церквей не строено, дабы иконамъ святымъ ложныхъ чудесъ не вымышлено; такожь о кликушахъ, о тѣлесахъ мертвыхъ не свидѣтельствованныхъ, и прочихъ всего того добрѣ наблюдать“. Затѣмъ, онъ долженъ „вѣдать мѣру чести своея и не высоко о ней мыслить“, ибо законодатель имѣетъ въ виду „укротити оную вельми жестокую епископовъ славу, чтобъ оныхъ подъ руки, донелѣже здравы суть, не вожено, и въ землю бы оными подручная братія не кланялись. И оныя поклонницы—„добавляетъ Регламентъ“—самохотно и пахально

стелются на землю, да лукаво: чтобъ такъ неистовство и воровство свое покрыть". Далѣе отъ епископа требуется, чтобъ онъ „не былъ дерзокъ и скоръ, но долготерпѣливъ и разсудителенъ во употребленіи власти своей осязательной, то-есть, во отлученіи и анаѳемѣ"; слѣдуетъ изложеніе длинной процедуры съ различными наставленіями, которыхъ епископъ долженъ держаться въ подобныхъ случаяхъ, и которыя, въ концѣ концовъ, сводятся, все-таки, къ тому, что безъ разрѣшенія коллегіи онъ ничего не можетъ сдѣлать. Въ этомъ требованіи и въ крайне тщательномъ и подробномъ опредѣленіи правилъ церковнаго увѣщанія и отлученія слѣдуетъ, кажется, видѣть намекъ на излишнее усердіе Стефана Яворскаго въ дѣлѣ „московскихъ еретиковъ" (1713 г.), вызвавшее неудовольствіе царя. Наконецъ, Регламентъ предписываетъ даже и такія правила, чрезвычайно характерныя въ законодательномъ актѣ, какъ по своему содержанію, такъ и по формѣ: „Если епископъ похощетъ звать къ себѣ гостей, то весь-бы тотъ трактаментъ своею казною отправлялъ, а не налагалъ-бы побору на священство или на монастыри". Отправляясь для осмотра своей епархіи, епископъ долженъ „крѣпко заповѣдать служителямъ своимъ, чтобъ въ посѣщаемыхъ городахъ и монастыряхъ благочинно и трезво пребывали, и не творили бъ соблазна; паипаче же не домогались бы у монаховъ и у поповъ кушанья и питья и конскаго корму лишняго; кольми паче не дерзали бы грабить... Ибо слуги архіерейскіе обычнѣ бываютъ лакомыя скотины, и гдѣ видятъ власть своего владыки, тамъ съ великою гордостію и безстудіемъ, какъ татаре, на похищеніе устремляются"..

Нельзя отрицать, что все это, какъ и многое другое въ Духовномъ Регламентѣ,—черты, живьемъ выхваченныя изъ современной ему дѣйствительности. Стоитъ только просмотрѣть, напримѣръ, хотя бы записки Добрынина, относящіяся ко временамъ, гораздо болѣе позднимъ, чтобъ убѣдиться, съ одной стороны, въ справедливости сатирическихъ укоровъ Регламента, а съ другой—въ той непреложной истинѣ, что одними предписаніями закона нравы не измѣняются...

Эту истину сознавалъ, конечно, и авторъ Духовнаго Регламента, помѣщая, вслѣдъ за статьей объ обязанностяхъ епископовъ, пространныя правила о „домахъ училищныхъ", учителяхъ, ученикахъ и церковныхъ проповѣдникахъ. „Извѣстно есть всему міру" — сказано въ предисловіи къ этимъ правиламъ — „каковая скудость и немощь была воинства россійскаго, когда оное не имѣло правильнаго себѣ

ученія, и какъ несравненно умножилась сила его, когда державнѣйшій нашъ монархъ обучилъ оное изрядными регулами... Тожь разумѣть надобно и о управленіи церкви: когда нѣтъ свѣта ученія нельзя быть доброму церкве поведенію и нельзя не быть нестроенію и многимъ смѣха достойнымъ суевѣріямъ, еще же и раздорамъ и пребезумнымъ ересямъ". Слѣдуютъ доказательства пользы просвѣщенія: „Дурно многіе говорятъ, что ученіе виновное есть ересей: ибо, кромѣ древнихъ, отъ гордаго глупства, а не отъ ученія бѣсновавшихся еретиковъ... наши русскіе расколщики не отъ грубости ли и невѣжества толь жестоко возбѣсновалися?... И есть ли посмотримъ чрезъ исторіи, аки чрезъ зрителные трубки, на мимошедшіе вѣки, увидимъ все хуждшее въ темныхъ, нежели въ свѣтлыхъ ученіемъ временахъ... И аще бы ученіе церкви или государству было вредное, то не учились бы сами лучшія христіанстіи особы, и запрещали-бы инымъ учитися: а то видимъ, что учились вси древніи наши учители не токмо Св. Писанія, но и внѣшней философіи. И кромѣ многихъ иныхъ, славнѣйшіе столпы церковные поборствуютъ и о внѣшнемъ ученіи... Убо ученіе доброе и основательное есть всякой пользы, какъ отечества, такъ и церкве, аки корень и сѣмя и основаніе"...

Въ этихъ словахъ слышится голосъ Максима Грека, которому, въ свое время, приходилось доказывать, что грамматика не заключаетъ въ себѣ ничего еретическаго. Голосъ этотъ исходитъ теперь отъ самой верховной власти, которая нашла необходимымъ привлечь науку на службу государству; во все продолженіе петровскаго царствованія всевозможныя доказательства полезности и необходимости „добраго ученія" повторяются и въ законодательныхъ актахъ, и въ церковной проповѣди, и въ предисловіяхъ къ учебнымъ книгамъ [1]), вмѣстѣ съ выраженіемъ восторженнаго удивленія къ наукѣ и ея „насадителю", который, по словамъ „Разсужденія какіе законные прічины" и проч., „сочинилъ изъ Россіи самую метаморозісъ или претвореніе". Въ са-

---

[1]) См., напримѣръ, *Пекарскаго*, Н. и Л., I, 19, 264—266, 273—275, 330—331; II, 96, 148—149, 447, 449, 619 и др. Ѳедоръ Поликарповъ, въ своемъ «Букварѣ» (1701), счелъ нужнымъ пояснить читателю, что онъ напечаталъ латинскую азбуку «не ко вреду» и доказывать, что

Душу спасаетъ не языкъ, но вѣра;
Всѣмъ долгъ хранити правыхъ догмъ предѣла . . .
Лучше своими чужихъ уловляти,
Нежели въ чуждыхъ самимъ уловляти.

момъ дѣлѣ", говоритъ авторъ „Разсужденія",—„хотя прежде сего кромѣ россійскаго языка книгъ читанія и писма никто изъ Россійскаго народа не умѣлъ, и болѣ то въ зазоръ, нежели за искусство почитано, но нынѣ видимъ и самого его величество нѣмецкимъ языкомъ глаголющаго, и нѣсколько тысящей подданныхъ его россійскаго народа, мужеска и женска полу, искусныхъ разныхъ европейскихъ языковъ, якоже латинскаго, греческаго, французскаго, нѣмецкаго, италіанскаго, англійскаго и галанскаго, и такого притомъ обхожденія, что неностыдно могутъ равнятися со всѣми другими европейскими народы, какъ въ томъ, такъ и въ другихъ многихъ поведеніяхъ. И вмѣсто того, что кромѣ церковныхъ книгъ, почитай, никакихъ другихъ въ Россіи не печатывано, нынѣ многіе не токмо на чужестранныхъ языкахъ, но и на славено-россійскомъ, тщаніемъ и повелѣніемъ его величества, напечатаны, и еще печати предаются" [1]).

Такимъ образомъ, за наукой впервые было признано право гражданства; но не смотря на то, что это признаніе было выражено и обосновано законодательствомъ, не смотря на то, что наука имѣла такихъ горячихъ поклонниковъ, какъ Ѳеофанъ Прокоповичъ, старое убѣжденіе въ пагубности „мнѣній" и боязнь „зайтися въ книгахъ и изступить ума", въ продолженіе многихъ вѣковъ внушавшаяся народу учительными людьми, имѣли своимъ послѣдствіемъ явленіе, котораго не знаетъ, въ такой мѣрѣ, ни одна европейская литература: болѣе сотни лѣтъ понадобилось на то, чтобы повторять, при всякомъ удобномъ случаѣ, общія соображенія, высказанныя въ защиту науки Регламентомъ, и внушать читающей публикѣ самыя элементарныя, понятія о пользѣ наукъ вообще или какой-либо науки въ частности. Громадное большинство рѣчей, произнесенныхъ профессорами Московскаго университета въ XVIII и въ началѣ XIX столѣтія, имѣетъ предметомъ именно такія элементарныя разъясненія. Съ одной стороны—развитіе положительнаго идеала просвѣщеннаго общества, съ другой — отрицательное, обличительно-критическое отношеніе къ остаткамъ старины: вотъ что составляетъ содержаніе главнѣйшихъ произведеній нашей литературы, начиная съ Петра Великаго и Ѳеофана Прокоповича и — скажемъ это, не опасаясь упрека въ преувеличеніи—до настоящаго времени. Какъ одинъ изъ первыхъ и главныхъ дѣятелей въ процессѣ секуляризаціи русскаго общества и литературы, освобожденія русской мысли отъ связывавшихъ ее, въ

[1]) «Разсужденіе», предисл., стр. 5, 9.

теченіе долгаго времени, традиціонно-церковныхъ путъ, Ѳеофанъ является родоначальникомъ отрицательнаго направленія въ нашей литературѣ, представителемъ критики и обличенія во имя раціонализма, которымъ, въ большей или меньшей степени, пропикнуты всѣ главныя его произведенія, и въ особенности—Регламентъ, актъ, опредѣляющій новое положеніе церкви въ государствѣ и представляющій, такимъ образомъ, рѣшеніе самаго важнаго вопроса того времени. Клеймя старинную московскую обрядность и буквализмъ названіемъ невѣжества и суевѣрія, и выставляя членовъ стараго „учительнаго“ сословія людьми, старающимися умышленно держать народъ въ невѣжествѣ для своекорыстныхъ цѣлей, Ѳеофанъ единственное избавленіе отъ этого зла видитъ въ „добромъ ученіи“; только необходимо, говоритъ онъ,—чтобъ это ученіе было на самомъ дѣлѣ „доброе“ и основательное: „ибо есть ученіе, которое и имени того недостойно есть; а обаче отъ людей хотя и умныхъ, но того несвѣдущихъ, судится быть за прямое ученіе“. Далѣе слѣдуетъ пространное разсужденіе о ложной учености и о мнимо-ученыхъ, напоминающее, по содержанію своему, приведенные уже нами отрывки изъ Ѳеофанова курса богословія и изъ „Разговора гражданина съ селяниномъ да дьячкомъ“:

„Обычно вопрошаютъ мнози: въ которыхъ школахъ былъ онъ спица? и когда услышатъ, что былъ онъ въ риторикѣ, въ философіи и въ богословіи, за единыя тыя имена высоко ставятъ человѣка, въ чемъ часто погрѣшаютъ. Ибо и отъ добрыхъ учителей не вси добрѣ учатся, ово за тупость ума, ово за лѣность свою; кольми паче, когда и учитель будетъ въ дѣлѣ своемъ мало, или и ниже мало искусенъ... Привидѣннаго и мечтательнаго ученія вкусившіи человѣцы глупѣйшіи бываютъ отъ неученыхъ. Ибо весьма темни суще, мнятъ себя быти совершенныхъ, и помышляя что все, что-либо знать мощно, познали, не хотятъ, ниже думаютъ честь книги и больше учитися; когда, вопреки, прямымъ ученіемъ просвѣщенный человѣкъ никогда сытости не имѣетъ въ познаніи своемъ, но не престанетъ никогда же учитися, хотя бы онъ и Маѳусалевъ вѣкъ пережилъ. Се же вельми вредно, что именованные неосновательные мудрецы не только не полезны, но и вельми вредны суть и дружеству (обществу), и отчеству, и церкви; предъ властьми надъ мѣру смиряются, но лукаво, чтобъ такъ украсть милость ихъ и пролѣзть на степень честный. Равнаго чина людей ненавидятъ, и естьли кто во ученіи похваляемъ есть, того свячески тщатся предъ народомъ и у властей обнести и

охулити". Въ этихъ послѣднихъ словахъ, конечно, заключается намекъ на Стефана Яворскаго и на его донось съ обвиненіемъ Ѳеофана въ неправославіи; потому-то Прокоповичъ и не преминулъ прибавить, что неосновательные мудрецы „къ бунтамъ склонны, воспріемля надежды высокія" (конечно, надежду на патріаршество). Заключая характеристику мнимо-ученыхъ людей, Ѳеофанъ говоритъ, что „когда они богословствуютъ, нельзя имъ не еретичествовать: за невѣжествомъ бо своимъ удобь проговорятся, а мнѣнія своего изрѣченнаго перемѣнить отнюдь не хотятъ, чтобъ не показать себя, что не все знаютъ. А мудріи мужіе сіе между собою утвердили пословіе: мудраго человѣка свойство есть отмѣнять мнѣніе".

Это разсужденіе объ ученіи „добромъ" и мнимомъ служитъ вступленіемъ къ проекту академіи и семинаріи: „Сіе предложить судилося за благо, что если царское величество похощетъ основать академію, разсуждало бы духовное коллегіумъ, каковыхъ исперва учителей опредѣлить и каковый образъ ученія показать онымъ, дабы не вотще пошло государское иждивеніе и вмѣсто чаянной пользы не была бы тщета, смѣха достойная".

Правила для предполагаемыхъ учебныхъ заведеній составлены чрезвычайно подробно и касаются не только программъ и плана преподаванія, но и образа жизни, занятій и даже развлеченій учащихся. Новая академическая программа, сравнительно съ программами старыхъ академій—Кіевской и Московской, имѣетъ характеръ преимущественно свѣтскій; въ составъ ея входятъ слѣдующіе предметы: 1) грамматика, купно съ географіей и исторіей; 2) ариѳметика и геометрія; 3) логика и діалектика (и едино то двоименное ученіе); 4) риторика (купно или раздѣльно съ стихотворнымъ ученіемъ); 5) политика краткая Пуффендорфова (аще она потребна судится быть, и можетъ та присовокупитися къ діалектикѣ). На изученіе каждаго изъ этихъ предметовъ полагается годъ. Вѣнцомъ курса поставлено богословіе, на изученіе котораго назначено два года. При этомъ преподавателю внушается, „чтобъ учено главные догматы вѣры нашей, и законъ Божій: челъ-бы учитель богословскій Св. Писаніе, и учился бы правилъ, какъ прямую истую знать силу и толкъ писаній; и вся бы догматы укрѣплялъ свидѣтельствомъ писаній. Долженъ убо учитель богословскій не по чужимъ сказкамъ, но по своему вѣдѣнію учить и иногда, избравъ собственное время, показать въ книгахъ и ученикамъ своимъ, чтобъ они извѣстны сами были, а не сумнились-бы, правду-ли говоритъ или лжетъ учитель ихъ". Припомнимъ, что такого именно ме-

тода держался и самъ Ѳеофанъ въ своемъ преподаваніи богословія. О церковномъ преданіи въ его учебномъ планѣ не сказано ни слова, что впослѣдствіи подало поводъ къ ожесточеннымъ нападкамъ на его мнѣнія со стороны его противниковъ: „Онъ вѣруетъ", писалъ Маркеллъ Родышевскій,—„яко едино токмо св. писаніе, еже есть ветхій и новый завѣтъ, полезно намъ ко спасенію; а святыхъ-де отецъ писаніе имѣетъ въ себѣ многія неправости", и т. д. [1]).

Вообще о преподаваніи всѣхъ предметовъ замѣчено, что учителямъ слѣдуетъ приказать, „чтобы они испервa сказывали ученикамъ своимъ вкратцѣ, по ясно, кая сила есть настоящаго ученія—грамматики, напримѣръ, риторики, логики и пр., и чего хощетъ достигнути чрезъ сіе или оное ученіе, чтобъ ученики видѣли берегъ, къ которому плывутъ, и лучшую бы охоту возымѣли, познавали-бы повседневную прибыль свою, такожъ и недостатки".

Наконецъ, при школахъ должна быть достаточно полная библіотека: „ибо безъ библіотеки, какъ безъ души академія".

За этимъ разсужденіемъ о программѣ и способѣ преподаванія въ академіи слѣдуетъ разсужденіе объ ученикахъ. Конечно, Регламентъ имѣетъ въ виду учебное заведеніе закрытое—такую же бурсу, какія уже существовали въ то время въ Кіевѣ и Москвѣ. Мотивы, обусловившіе эту форму учебныхъ заведеній въ Россіи, понятны: съ одной стороны, это была форма традиціонная, перешедшая въ южную Русь изъ сосѣдней Польши; съ другой стороны, по новости этого дѣла у насъ, считалось необходимымъ сдѣлать обученіе въ школѣ строго-обязательнымъ, потому что иначе, пожалуй, никто не захотѣлъ бы посылать въ школу своихъ дѣтей. Исходя изъ такихъ соображеній, Регламентъ предполагаетъ обратить академію, и особенно находящееся при ней низшее училище или семинарію, въ своего рода монастырь и держать въ нихъ учениковъ въ строгомъ заключеніи и подъ строгимъ надзоромъ, чтобы не разбѣжались. Планъ семинарскаго общежитія излагается со всѣми подробностями, напримѣръ: „Во всякой избѣ имать быть префектъ, или надсмотрщикъ, человѣкъ хотя неученый, обаче честнаго житія, только бъ не вельми свирѣпый и не меланхоликъ... Онъ имѣетъ власть наказать себѣ подчиненныхъ, но малыхъ — розгою, а среднихъ и большихъ — словомъ угрозительнымъ... Ректоръ, верховная власть всѣхъ, всякимъ по разсужденію наказаніемъ наказывать можетъ". Учениковъ, въ первые три года ихъ пре-

[1]) *Чистовичъ*, 212.

бываніи въ заведеніи, предписывается не отпускать никуда, а потомъ позволить выходить, но не больше, какъ два раза въ годъ, и то только на недѣлю и въ сопровожденіи особаго надзирателя. Авторъ устава и самъ сознаетъ, что „таковое младыхъ человѣкъ житіе кажется быти стужительное и заключенію плѣнническому подобное"; но полагаетъ, что прожившему въ этомъ заключеніи годъ „весьма сладко будетъ", и предлагаетъ „ко врачеванію скуки нѣкоторыя регулы": ежедневную прогулку, время отъ времени—поѣздку въ Петербургъ и на острова, во время обѣда—чтеніе „ово исторій воинскихъ, ово церковныхъ; акціи, диспуты, комедіи, риторскія экзерциціи („что зѣло полезно ко наставленію и резолюціи, сіесть честной смѣлости"), „гласъ мусикійскихъ инструментовъ" и пр.

Таковъ былъ, по понятіямъ Ѳеофана Прокоповича, идеалъ учебнаго заведенія. Воспитанникъ іезуитской коллегіи и ректоръ кіевской бурсы, конечно, не могъ отрѣшиться отъ педагогическихъ понятій, господствовавшихъ въ его время, хотя, можетъ быть, и сознавалъ нѣкоторые ихъ недостатки; подъ вліяніемъ ли царя, искавшаго и цѣнившаго въ наукѣ только непосредственно приносимую ею пользу, или по собственному побужденію, онъ старался усилить въ школѣ свѣтскій элементъ и сдѣлать ее, по возможности, не исключительно сословною; на практикѣ же вышло, какъ увидимъ ниже, совсѣмъ иное,—и самъ Ѳеофанъ, разумѣется, былъ въ этомъ виноватъ всего менѣе. Обстоятельства скоро сложились такъ, что учебныя заведенія, предположенныя Регламентомъ, обратились въ спеціальныя школы для духовенства, и Ѳеофану пришлось измѣнить свое первоначальное мнѣніе: „Мой совѣтъ", писалъ онъ, ходатайствуя объ открытіи семинаріи,— „не принимать мальчиковъ свыше 10 лѣтъ, потому что въ такомъ возрастѣ дѣти еще не очень обучились злонравію, а если и обучились, то не окрѣпли обычаемъ, и такихъ не трудно отучить; также бунтовать и бѣжать прочь не могутъ еще. Академіи великой и свободной дѣлать еще не совѣтую; когда Богъ благословитъ отроческій домъ сей, тогда отъ числа ученыхъ въ немъ явятся изрядные учители, которые возмогутъ и великую академію учить и управлять" [1]).

Упомянемъ еще мнѣніе Ѳеофана объ иностранныхъ учителяхъ: „Не какихъ-нибудь, но изрядныхъ и свидѣтельствованныхъ учителей надобно, которыхъ призвать бы изъ академій иноземныхъ, со сви-

[1]) *Пекарскій*, Н. и Л., I, 562—563.

дѣтельствомъ знатныхъ школьныхъ и гражданскихъ властей. Не надобно опасаться, что они дѣтей нашихъ совратятъ къ своей богословіи, потому что можно имъ артикулами опредѣлить, чему они должны учить, и надсматривать, не преподаютъ ли чего, нашему исповѣданію противнаго. Пусть преподаютъ они только ученія внѣшнія—языки, философію, юриспруденцію, исторію и пр., а не богословскіе догматы... Если не опасаются господа русскіе посылать дѣтей своихъ въ академіи иностранныя, то для чего бы опасаться у насъ"? [1]) Достаточно сравнить это мнѣніе съ тѣмъ, что было сказано объ иностранцахъ за 35 лѣтъ передъ тѣмъ, въ проектѣ академіи Симеона Полоцкаго (о которомъ мы говорили въ 1-й главѣ нашего труда), чтобы во-очію убѣдиться, какое громадное разстояніе отдѣляетъ Ѳеофана отъ воспитателя старшаго брата Петра Великаго; а между тѣмъ, Симеонъ, по своимъ понятіямъ, стоялъ несравненно выше своихъ московскихъ современниковъ.

Предположенія Ѳеофана объ академіи и семинаріи при жизни его не осуществились. Но въ Регламентѣ, вслѣдъ за этими проектами, находится еще требованіе, чтобы каждый епископъ имѣлъ при своемъ домѣ школу „для дѣтей священническихъ, или и прочихъ, въ надежду священства опредѣленныхъ, понеже",—прибавляетъ Регламентъ,—и сіе вельми ко исправленію церкви полезно. А въ школѣ той былъ бы учитель умный и честный, который бы дѣтей училъ не только чисто, ясно и точно въ книгахъ честь (что хотя нужное, обаче еще не довольное дѣло), но училъ бы честь и разумѣть... Но дабы не было роптанія родителей ученическихъ за великій оныхъ коштъ на учителя онаго и на покупаніе книгъ, такожь и на пропитаніе сыновъ своихъ, далече отъ дому своего учащихся,—подобаетъ, чтобъ ученики и кормлены, и учены были тупе и на готовыхъ книгахъ епископскихъ". Эти школы, обученіе въ которыхъ для дѣтей духовнаго званія было обязательно [2]), развились впослѣдствіи въ духовныя семинаріи. Самъ Ѳеофанъ очень заботился о своей школѣ и составилъ для нея подробныя правила, съ росписаніемъ, что̀ ученики

---

[1]) Тамъ же.

[2]) П. С. З., VI 4021, VII 4291. Въ синодскомъ указѣ 15-го сентября 1721 года говорится, что «ежели кто (изъ людей духовнаго званія) дѣтей своихъ въ школы для наукъ не объявитъ, или изъ оныхъ ихъ дѣтей который сбѣжитъ, а отцы ихъ у себя будутъ держать, и иные отцы не точію каждый отъ своей церкви отлученъ будетъ, но и нигдѣ служить допущенъ не будетъ».

должны дѣлать въ каждый часъ дня [1]). Въ этомъ уставѣ, который, по справедливому замѣчанію г. Чистовича, отзывается нѣсколько іезуитскимъ духомъ, особеннаго вниманія заслуживаетъ требованіе самаго строгаго надзора за учениками; имъ запрещается даже посылать куда-либо письма, не показавъ ихъ прежде директору; „такожь и кому откуду, хотя отъ родителей, письма присланы будутъ, не распечатывать и не читать, но не распечатанныя подавать директору, и когда онъ распечатавъ и прочитавъ, отдастъ, тогда читать мощно". Дальше этого въ надзорѣ было трудно идти; оставалось развѣ совсѣмъ запретить ученикамъ всякія сношенія съ тѣмъ, что находилось за стѣнами семинаріи. Какъ черту нравовъ, отмѣтимъ еще особенную заботливость Ѳеофана о томъ, чтобы „дѣти" не держали у себя водки и до пьяна не напивались...

Объ этой школѣ и о своей библіотекѣ Ѳеофанъ, въ 1722 году, писалъ царю: „Робятъ маленькихъ, до 20 человѣкъ, кормлю и одѣваю, да и библіотеку порядочную собираю; на 1600 рублевъ книгъ уже купилъ, и если змогу, никогда куповать не перестану, и служа таковой прихотѣ моей, служу, кажется, и общей пользѣ: никому никогда (хотя бы крайняя нужда), библіотеки продавать не мышлю, но по мнѣ (то-есть послѣ моей смерти) будетъ тамъ, гдѣ государь повелитъ" [2]).

За статьей о „домахъ училищныхъ" слѣдуетъ въ Регламентѣ статья о проповѣдникахъ. Мы уже говорили, какъ смотрѣлъ Петръ Великій на церковную проповѣдь и чего ожидалъ отъ нея; Ѳеофанъ, вполнѣ раздѣляя его мнѣнія, старался въ Регламентѣ точно формулировать, о чемъ именно и какъ должны говорить проповѣдники, при чемъ не преминулъ уязвить сатирическими намеками своихъ противниковъ, и спеціальпо—Стефана Яворскаго. Эта статья представляетъ особенный интересъ для опредѣленія взглядовъ Ѳеофана на цѣли и характеръ церковнаго краснорѣчія. По Регламенту, каждый епископъ непремѣнно долженъ быть и проповѣдникомъ; но, „понеже не всякъ епископъ можетъ чистое слово сложить, того ради подобаетъ въ духовномъ коллегіумъ таковое слово сочинить, и то бы епископи въ посѣщаемыхъ церквахъ прочитывали". Такимъ образомъ, предполагалось составить одну проповѣдь для всѣхъ и на всевозможные случаи. Предположеніе это, однакоже, осталось не исполнен-

---

[1]) *Чистовичъ*, 723—727; ср. стр. 631—638.

[2]) *Соловьевъ*, Ист. Россіи, XVIII, 197.

нымъ. Регламентъ предписываетъ проповѣдывать „твердо, съ доводовъ Св. Писанія, о покаяніи, о исправленіи житія, о почитаніи властей, паче же самой высочайшей власти царской, о должностяхъ всякаго чина“ (припомнимъ „Слово о власти и чести царской“). „Истребляли бъ суевѣріе, вкореняли бъ въ сердца людскія страхъ Божій... О грѣхахъ во обществѣ говорить, а не именовать кого, развѣ былъ бы публикованъ отъ всея церкве. Обычай нѣкіимъ проповѣдникамъ есть, аще кто его въ чемъ прогнѣвитъ, на проповѣди своей мстить оному, хотя не имянно, терзая славу его, обаче такъ говоря, что мощно слышателемъ знать, о комъ рѣчь есть: и таковые проповѣдники самые бездѣльники суть, и оныхъ бы жестокому наказанію подвергать“. Въ этомъ требованіи, по видимому, заключается намекъ на Яворскаго и на его знаменитую проповѣдь „О храненіи заповѣдей Господнихъ“, о которой мы уже говорили; по крайней мѣрѣ, ни у кого изъ проповѣдниковъ петровской эпохи, кромѣ Яворскаго и Прокоповича, не находимъ рѣзкихъ личныхъ намековъ [1]). Изложивъ еще нѣсколько общихъ правилъ проповѣдничества, о которыхъ мы уже упоминали при обзорѣ содержанія риторики Ѳеофана, Регламентъ переходитъ къ изображенію внѣшнихъ пріемовъ церковнаго краснорѣчія. „Безумно“, говоритъ онъ,—„творятъ проповѣдницы, которые брови своя поднимаютъ и движеніе раменъ являютъ гордое, и въ словѣ нѣчто такое проговариваютъ, отъ чего можно познать, что они сами себѣ удивляются... Не надобно проповѣднику шататься вельми, будто въ суднѣ весломъ гребетъ; не надобно руками сплескивать, въ боки упиратися, подскакивать, смѣятися, да не надобѣ и рыдать. Но, хотя бы и возмутился духъ, надобѣ елико мощно унимать слезы, вся бо сія лишняя, и не благообразна суть, и слышателей возмущаютъ“.

Въ этомъ сатирическомъ изображеніи современники узнавали Стефана Яворскаго, который любилъ украшать свои проповѣди фигурою недоумѣнія и въ произнесеніи ихъ держался пріемовъ католической школы. „Что витійства касается“, говоритъ о немъ авторъ извѣстнаго

---

[1]) Ср. резолюцію Петра на докладъ синода, въ П. С. З., VI, № 3964, п. 24. «Когда кто за проповѣдь на священника вознегодуетъ, и за то, что можетъ иногда въ чемъ проповѣдію отъ совѣсти своей обличенъ быть, начнетъ чинить священнику отмщеніе какое или обиду—такого чему подвергать? (Резолюція): Противъ прочихъ воровствовъ по важности вины».

сочиненія „Молотокъ на Камень Вѣры [1]),—правда, что имѣлъ удивительный даръ, и едва подобные тому въ учителяхъ россійскихъ обрѣстися могли; ибо мнѣ довольно случилось видѣть въ церкви, что онъ могъ въ ученіи слушателей привесть плакать или смѣяться; къ чему движеніе его тѣла и рукъ, очей помаваніе и лица премѣненіе весьма помоществовало. Опъ, когда хотѣлъ, то часто отъ ярости забывалъ свой санъ и мѣсто, гдѣ стоялъ... Сей порядокъ замѣчаетъ авторъ „Молотка",—„въ церковныхъ поученіяхъ у папистовъ токмо употребляемъ, ибо когда они своего суевѣрнаго предложенія изъ письма доказать не могутъ, то тщатся логическими силлогисмы, то-есть рѣчей подобіями утвердить, а истинное дѣло затемнить и утаить... Въ Уставѣ Духовномъ накрѣпко его величество запретилъ, дабы никто сказокъ и примѣровъ вымышленныхъ въ поученіяхъ не употреблялъ и персонально поносить никто не дерзалъ... И вся его (Яворскаго) поученія за многія въ нихъ соблазны запрещены". Справедливы или нѣтъ послѣднія слова, только извѣстно, что изъ множества проповѣдей, произнесенныхъ Яворскимъ въ царствованіе Петра Великаго, въ Москвѣ и Петербургѣ, ни одна не попала въ печать ранѣе первыхъ годовъ XIX столѣтія, между тѣмъ какъ проповѣди Ѳеофана всегда предписывалось „печатать безъ продолженія" (то-есть, безъ замедленія). Фактъ, во всякомъ случаѣ, очень характерный [2]).

Со статьей Регламента о проповѣдникахъ имѣетъ тѣсную связь отдѣльное небольшое сочиненіе Ѳеофана, подъ заглавіемъ: „Вещи и дѣла, о которыхъ духовный учитель народу христіанскому проповѣдати долженъ" [3]). Здѣсь указываются темы, которыя

---

[1]) Это сочиненіе, о которомъ мы еще будемъ говорить впослѣдствіи, помѣщено въ рукописномъ сборникѣ И. П. Б., XVII, F, № 11, (изъ библіотеки гр. Ѳ. А. Толстаго, отд. IV, № 39), подъ заглавіемъ: «Возраженія, сочиненныя противъ Стефана Яворскаго, митрополита Рязанскаго и Муромскаго» и съ эпиграфомъ: «Человѣкъ умираетъ, а слово его по немъ живетъ. *Пиндаръ*, Ода Пиѳическая».

[2]) Къ этому можно прибавить, что черновыя рукописи Яворскаго были отысканы только въ 1867 году, въ *секретномъ* отдѣленіи архива св. Синода, гдѣ онѣ лежали, вѣроятно, со дня смерти Стефана, то-есть, впродолженіе 145 лѣтъ. Въ этомъ собраніи попадаются проповѣди, переписанныя набѣло, съ поправками (красными чернилами) и помѣтками: «legi», «perlegi». Видно, что авторъ готовилъ ихъ къ печати...

[3]) Напечатано въ IV части собранія сочиненій Ѳеофана («Богословскія сочине-

должны быть избираемы проповѣдниками для поучительныхъ словъ. Кромѣ общаго богословскаго ученія—разъясненія догматовъ о Богѣ, его свойствахъ, о грѣхопаденіи, искупленіи и пр., проповѣдникамъ предписывается особенно внушать своимъ слушателямъ, чтобъ они „хранилися отъ всего того, что Божіей чести противно есть; гдѣ находятся слѣдующая: 1) праздники проводити въ пьянствѣ и прочихъ безчиніяхъ; 2) всуе призывати имя Господне, то-есть, присягати на лжу, или на прямое дѣло, да легкое и маловажное; 3) боготворити иконы... 4) различіе дѣлати дней и другихъ временъ, безумнѣ вѣруя, будто одно изъ нихъ щастливое, а другое—вредное; 5) туда же надлежатъ призыванія бѣсовъ, бабьи шептанія, заговорнымъ писмамъ вѣролтія, и прочая богомерзкая и христіанскому имени студная суевѣрія; 6) произносити чудеса ложная, видѣнія, явленія, сны вымышляти. всѣмъ доселѣ упомянутымъ беззаконіямъ особливыя на ихъ истребленіе проповѣди быти должны". Далѣе, проповѣдники должны говорить „о клеветѣ и глаголаніи, то-есть, когда кто ложно на ближняго вымышляетъ, будто бы онъ вѣдалъ, чего онъ не дѣлалъ; или и сущія то погрѣшенія, да и тайныя открываетъ, гдѣ того ни пользы, ни нужды нѣтъ. Зло сіе", прибавляетъ Θеофанъ,—„у насъ пространное". Отмѣтимъ, наконецъ, еще одну тему, предлагаемую проповѣдникамъ: „О ненавидѣніи иноземныхъ людей за едино то, что иноземныи они". Всѣ эти наставленія, конечно, вызваны требованіями современной автору жизни русскаго общества, нравы котораго (и особенно—„учительной" его части) такими яркими красками обрисованы въ Духовномъ Регламентѣ.

Въ послѣдней главѣ второй части Регламента говорится объ отно-

---

нія», М. 1774) и отдѣльно, М. 1784, 8°. Съ предписаніями Регламента относительно церковной проповѣди интересно сравнить правила (canones de ἐπανορθώσει), предлагаемыя лютеранскимъ богословомъ *Гергардомъ* въ книгѣ «Methodus studii theologici» (Jenae, 1654), о которой мы уже упоминали при изложеніи богословской системы Θеофана. Въ числѣ этихъ правилъ находятся, между прочимъ, такія: «Въ нынѣшній испорченный вѣкъ всего болѣе слѣдуетъ заботиться объ исправленіи нравовъ... Но въ нравоучительной проповѣди слѣдуетъ обращать вниманіе на духъ времени и на общественное положеніе слушателей... Проповѣдникъ не долженъ касаться личностей и не долженъ руководиться личными чувствами расположенія или непріязни къ кому бы то ни было... Въ выраженіи лица онъ долженъ сохранять важность, во всей своей фигурѣ—достоинство. Всего болѣе слѣдуетъ избѣгать излишества въ жестикуляціи, потому что проповѣдникъ—вовсе не актеръ», и т. д. (стр. 220—232). Все это почти дословно повторено въ Регламентѣ и въ книжкѣ «Вещи и дѣла».

шеніяхъ духовенства къ прочимъ сословіямъ, при чемъ объяснено, что слово „міряпинъ“ не заключаетъ въ себѣ ничего предосудительнаго. Это объясненіе признано необходимымъ потому, что „за невѣдѣніемъ сего многая и дѣются, и сказуются дурости душепагубныя“. Далѣе излагаются обязанности міряпъ по отношенію къ церкви и ея представителямъ.

Третья часть заключаетъ въ себѣ постановленія о составѣ и дѣйствіяхъ духовной коллегіи, въ обязанность которой, между прочимъ, вмѣняются, цензура богословскихъ сочиненій, свидѣтельствованіе разглашаемыхъ чудесъ и обрѣтаемыхъ мощей, судъ надъ раскольниками, наблюденіе за подаяніемъ милостыни, чтобы не похищали ея недостойные, о чемъ рекомендуется сочинить особое наставленіе, для прекращенія бродяжничества, тунеядства и самовольнаго уродованія [1]), и пр.

Въ Регламентѣ пѣтъ спеціальныхъ постановленій относительно низшаго духовенства и монашества; этотъ пробѣлъ пополненъ, въ первыхъ числахъ мая 1722 года, изданіемъ особаго „Прибавленія“ къ Регламенту [2]). Это прибавленіе представляетъ интересъ, какъ матеріалъ для характеристики нравовъ того времени. Такъ, въ немъ находятся, между прочимъ, слѣдующія постановленія:

„Многіе въ священническій чинъ вдираются не для чего иного, только для большей свободы и пропитанія, а никакого званію своему должнаго искусства не имѣютъ“. Поэтому запрещается ставить неученыхъ [3]).

„Приходящій ставленникъ долженъ имѣть извѣстное отъ прихожанъ своихъ свидѣтельство, что его знаютъ быть добраго человѣка, а именно не пьяницу, въ домосмотрѣніи своемъ не лѣниваго, не кле-

---

[1]) Здѣсь опять встрѣчаемъ любопытную черту нравовъ: «Кто вкратцѣ исчислитъ вреды, отъ таковыхъ бездѣльниковъ (праздношатающихся) дѣемыя? По дорогамъ, гдѣ угодно видятъ, разбиваютъ; зажигатели суть; на шпіонство отъ бунтовщиковъ и измѣнниковъ подряжаются; клевещутъ на властей высокихъ, и самую власть верховную злѣ обносятъ, и простой народъ къ презорству властей преклоняютъ. Сами никіихъ же христіанскихъ должностей касаются, въ церковь входить не свое дѣло быти помышляютъ, *только бы имъ предъ церковію непрестанно вопить*. И что еще мѣру превосходитъ безсовѣстіе и безчеловѣчіе оныхъ—*младенцемъ своимъ очи ослѣпляютъ, руки скорчиваютъ и иные члены развращаютъ, чтобъ были прямые нищіе и милосердія достойные;* воистинну нѣтъ беззаконнѣйшаго чина людей».

[2]) П. С. З., VI, 4022. Ср. *Пекарскаго*, Н. и Л., II, 522—523, 544—545.

[3]) Не отсюда ли пошла пословица: *не учи въ попы не ставятъ?*

ветника, не сварлива, не любодѣйцу, не бійцу, въ воровствѣ и обманствѣ не обличеннаго. Искушать его, не ханжа ли есть онъ, и не притворяетъ ли смиренія, такожде не сказуетъ ли своихъ о себѣ или о комъ сновъ и видѣній".

„Наблюдать надлежитъ, не безчинствуютъ ли священницы и діаконы и прочіи церковники, не шумятъ ли по улицамъ пьяни, или— что горшее — не шумятъ ли пьяни въ церквахъ, не ссорятся ли по-мужичью на обѣдахъ, не истязуютъ ли въ гостяхъ потчиванья (а сіе нестерпимое безстудіе бываетъ), не храбрствуютъ ли въ боякъ кулачныхъ..." Епископу вмѣняется въ обязанность внушать священникамъ, чтобъ они не ложилися спать по улицамъ, не пили по кабакамъ, не являли въ гостяхъ силы и храбрости къ питію, и пр.—„таковая бо неблагообразія показуютъ ихъ быти ярыжными".

Конечно, всѣ эти наставленія вызваны явленіями дѣйствительной жизни, повторявшимися, не смотря на всѣ увѣщанія, впродолженіе многихъ вѣковъ. Въ первой главѣ нашего труда мы имѣли случай указать на аналогичныя замѣчанія въ „Правилѣ" митрополита Кирилла II (1274 г.) и Стоглава; въ послѣднемъ памятникѣ говорится почти то же самое, что̀ и въ „Прибавленіи" къ Регламенту: „Попы и церковные причетники въ церкви всегда пьяни, и безъ страха стоятъ, и бранятся... бьются и дерутся промежь себя". Въ цѣломъ рядѣ историческихъ актовъ XVII столѣтія повторяются жалобы на представителей „учительнаго чина", которые „безчинства чинятъ великія, чревоугодію своему послѣдуютъ, пьяные бродятъ по улицамъ, валяются въ кабакахъ, спать ложатся на дорогѣ, кощунствуютъ, и борются, и кулачки бьются, и другъ друга убиваютъ, церкви божіи продаютъ и корчемствуютъ" и т. п. [1]). Эта деморализація духовенства и послѣ изданія Регламента продолжала служить предметомъ законодательныхъ увѣщаній, почти дословно повторявшихъ выраженія петровскаго устава [2]), который, въ свою очередь, ссылается на Кормчую и на соборное изложеніе 1667 г.

Во второй части „Прибавленія" говорится о монахахъ, монахи-

---

[1]) *Стоглавъ*, гл. V, вопр. 23; Акты Ист., II, № 70; IV, №№ 62, 151, 186; Доп. къ А. И., V, стр. 462, 473; А. А. Э., III, № 264; IV, № 328 и др. Ср. *Ю. Самарина*, Соч., т. V, 241—242, и настоящаго изслѣдованія первую главу.

[2]) Ср. П. С. З., XIX, № 13905 и XXIV, 17624.

няхъ и монастырях. Для того, чтобы дать постановленіямъ Регламента объ этомъ предметѣ надлежащую оцѣнку, слѣдуетъ припомнить, какое значеніе имѣлъ монастырь въ жизни русскаго общества, и какъ относился народъ къ монашеству. Монастырь, какъ извѣстно, представлялся древне-русскому человѣку осуществленіемъ высшаго идеала на землѣ. „Свѣтъ инокамъ—ангелы", говорили обыкновенно,— „свѣтъ же мірянамъ—иноки"; монашество считалось „выше царской державы". Въ лицѣ своихъ подвижниковъ-аскетовъ, іерарховъ и игумновъ оно стояло во главѣ ѳеократическаго государственнаго строя, умственнаго движенія и нравственнаго воспитанія допетровскаго общества; монастыри были центрами допетровской литературы, всецѣло церковной и по преимуществу иноческой. Выше, въ первой главѣ, мы видѣли, что къ концу XVII вѣка монашество почти совершенно утратило свои идеальныя свойства; „добрые старцы перевелись" и уступили свое мѣсто такимъ, о которыхъ Петръ Великій говаривалъ, что они „многому злу корень". Между тѣмъ монашество, какъ и духовенство вообще, не только не намѣрено было отказываться отъ своихъ притязаній на первенствующее значеніе въ обществѣ, но еще въ извѣстной степени возвысило свои требованія, придавъ имъ характеръ политическій. Участіе ихъ въ стрѣлецкихъ бунтахъ и другихъ волненіяхъ этого времени, множество подметныхъ писемъ, разсылавшихся изъ монастырей, появленіе проповѣдниковъ и пророчателей въ черныхъ рясахъ, которые или тайкомъ или всенародно, на базарныхъ площадяхъ, раздавали народу свои „тетрадки" и провозглашали царя антихристомъ,— все это заставило Петра серьезно обратить вниманіе на монашество и принять противъ него, какъ противъ силы, враждебной новому государственному порядку, рядъ репрессивныхъ мѣръ. Въ каждомъ монахѣ онъ видѣлъ безполезнаго члена общества, тунеядца, которому, при случаѣ, ничего не стоитъ сдѣлаться бунтовщикомъ. „Страшныя сцены", говоритъ Самаринъ,— „встрѣтили Петра у колыбели и тревожили его всю жизнь. Онъ видѣлъ окровавленные бердыши называвшихъ себя защитниками православія и привыкъ смѣшивать набожность съ фанатизмомъ и изувѣрствомъ. Въ толпѣ бунтовщиковъ на Красной площади являлись ему черныя рясы, доходили до него страстныя, зажигательныя проповѣди, — и онъ исполнился непріязненнаго чувства къ монашеству; наконецъ, всѣ возстанія и заговоры противъ него имѣли характеръ религіозный, строились подъ предлогомъ блага церкви, и онъ при-

выкъ смотрѣть на нее, какъ на начало враждебное“ [1]). Прибавимъ къ этому, что большая часть противниковъ Петра въ народѣ и духовенствѣ дѣйствовала не только подъ предлогомъ, но и въ самомъ дѣлѣ во имя церкви и ея правъ, въ томъ смыслѣ, въ какомъ церковь и ея права понимались тогдашнимъ большинствомъ. Конечно, бывали случаи эксплуатаціи наивнаго религіознаго чувства корыстными людьми для личныхъ своихъ цѣлей; но нельзя отрицать и того, что большинство низшаго духовенства, бѣлаго и чернаго, было глубоко убѣждено въ правотѣ своего дѣла и потому не могло относиться къ дѣйствіямъ царя-преобразователя иначе, какъ къ кознямъ врага рода человѣческаго. Не даромъ встрѣчаемъ десятки людей, фанатизированныхъ этимъ убѣжденіемъ и готовыхъ ради него на муку и смерть.

Взаимный разладъ между обѣими сторонами съ каждымъ годомъ увеличивался; примиреніе было невозможно, потому что идеалы той и другой стороны находились между собою въ рѣзкомъ противорѣчіи. Считая монастырь главнымъ очагомъ противо-государственнаго движенія, Петръ рано началъ заботиться о томъ, чтобы лишить ихъ прежняго значенія и вліянія, и по возможности, стѣснить кругъ ихъ дѣятельности. Еще въ самомъ началѣ 1701 г. монахамъ было строго запрещено „волочиться“, то-есть, переходить изъ монастыря въ монастырь и держать въ своихъ кельяхъ бумагу и чернила [2]); это послѣднее запрещеніе, очень характерное, если припомнить, что еще незадолго передъ тѣмъ монастыри были главными центрами литературной производительности, подтверждается и Регламентомъ, и позднѣйшимъ указомъ 19-го января 1723 года [3]). Не останавливаясь на рядѣ частныхъ распоряженій, послѣдовавшихъ относительно монашества въ періодъ отъ 1701 до 1722 года, мы обратимъ вниманіе только на „Прибавленіе къ Регламенту“ и на указъ „о званіи монашескомъ“ 31-го января 1724 года, такъ какъ эти два постановленія, имѣющія между собою тѣсную связь, представляютъ первую попытку систематически регулировать монастырскую жизнь, и такъ какъ участіе въ нихъ Ѳеофана Прокоповича не подлежитъ сомнѣнію.

„Прибавленіе“ заключаетъ въ себѣ цѣлый рядъ правилъ, которыя должны были служить къ исправленію монашества. Здѣсь, прежде

---

[1]) Соч., V, 244—245.
[2]) П. С. З., IV, № 1834.
[3]) П. С. З., VII, № 4146.

всего, точно и строго опредѣляется, кого и какъ слѣдуетъ принимать въ монахи; затѣмъ слѣдуютъ постановленія о житіи монашествующихъ и о монастыряхъ, очень подробныя, доходящія даже до мелочей. Изъ нихъ мы отмѣтимъ только слѣдующія:

„Весьма монахомъ праздными быти да не попускаютъ настоятели, избирая всегда дѣло пѣкое; а добрѣ бы въ монастыряхъ завести художества.

„Волочащихся монаховъ ловить и никому не укрывать.

„Монахомъ никакихъ по кельямъ писемъ, какъ выписокъ изъ книгъ, такъ и грамотокъ совѣтныхъ, безъ собственнаго вѣдѣнія настоятеля, никому не писать, чернилъ и бумаги не держать.

„Монахинямъ въ мірскихъ домахъ не жить, ниже по міру скитатися ни для какой потребы [1]).

„Скитковъ пустынныхъ монахомъ строити не попускати, ибо сіе мнози дѣлаютъ свободнаго ради житія, чтобъ отъ всякой власти и надсмотрѣнія удалепъ жити возмогли по своей волѣ, и дабы на новоустрояемый скитъ собиралъ деньги и тѣми корыстовался... И не въ примѣръ намъ древнихъ отецъ отшельничества; были тогда мужіе, добрѣ въ богословіи христіанствѣй обученніи... (Отшельничество) человѣку невѣжливому опасно есть, и душепагубному бѣдствію подлежащее; къ тому-жь пустынямъ прямымъ быть въ Россіи, холоднаго ради воздуха, невозможно".

Эти распоряженія, при всей своей строгости, показались царю недостаточными для искорененія „вреднаго педуга". Замѣчая, что протестантская церковь обходится безъ чернаго духовенства, онъ, по видимому, рѣшилъ однимъ ударомъ покончить съ непріятнымъ вопросомъ о монашествующихъ, и 28-го января 1723 г. издалъ указъ, „дабы отнынѣ впредь отнюдь никого не постригать", а на убылыя мѣста въ монастыри опредѣлять отставныхъ солдатъ. Но это распоряженіе было уже слишкомъ радикально и потому не могло просуществовать долго. Петръ, сознавая это, рѣшился составить подробныя правила о монашествѣ, съ объяснительною къ нимъ запискою, въ которой доказывается необходимость всѣхъ распоряженій, сдѣланныхъ ранѣе. Вслѣдствіе того, 31-го января 1724 г., было издано пространное „Объ-

---

[1]) «Чернецъ—мертвецъ. И отъ пьянственнаго питія подобаетъ имъ весьма удаляться, а между мірскими людьми не шататься, но токмо знать имъ монастырь, да св. церковь... и имѣнія иноку никакого не подобаетъ имѣти». *Посошковъ*, Соч., I, 133, 135.

явленіе, когда и какой ради вины начался чинъ монашескій, и каковый былъ образъ житія монаховъ древнихъ, и како нынѣшнихъ исправить, хотя по нѣкоему древнимъ подобію, надлежитъ", за которымъ слѣдуютъ два „опредѣленія" [1]). Цѣль изданія этого указа объясняется въ самомъ началѣ его такимъ образомъ: „Хотя въ Регламентѣ Духовномъ о монахахъ уже изъяснено и како оныхъ содержать опредѣлено, но кратко, понеже тогда аще и о всемъ ко исправленію была нужда, но вящшая была о верховной архіерейской власти, которую, примѣромъ папы римскаго, противно повелѣнія Божія, распространить нѣкоторые тщались... Нынѣ же, имѣя свободное время, при расположеніи правильномъ всѣхъ дѣлъ въ государствѣ, и о семъ дѣлѣ пространно объявя людямъ, такожь расположить и уставить должно есть для пользы вѣчной и временной людямъ и изрядства обществу".

Взглядъ Ѳеофана на монашество, по справедливому замѣчанію Самарина (V, 318—319), находится въ тѣсной связи съ его ученіемъ объ оправданіи грѣшнаго человѣка ради единыхъ Христовыхъ заслугъ, туне, то-есть, даромъ, не вслѣдствіе какихъ-либо заслугъ предъ Богомъ со стороны даннаго лица, а единственно вслѣдствіе безграничной благости Божіей. Основываясь на этомъ принципѣ, Ѳеофанъ и въ „Объявленіи", и въ другихъ своихъ сочиненіяхъ (напримѣръ, въ проповѣдяхъ, отрывки изъ которыхъ нами приведены выше) возстаетъ противъ искони усвоеннаго Русскимъ народомъ и раздѣлявшагося представителями нашей богословской науки того времени понятія о монашествѣ, какъ о дѣлѣ, имѣющемъ значеніе личной заслуги человѣка передъ Богомъ, и слѣдовательно, какъ о подвигѣ богоугодномъ и спасительномъ по преимуществу. Онъ доказываетъ, что монашеское званіе само по себѣ вовсе не заслуга, что монашеская жизнь, развитіе которой обусловлено внѣшними историческими причинами, требуетъ особеннаго призванія и ни въ какомъ случаѣ не можетъ и не должна считаться обязательною, и что истинно бого-

---

[1]) Помѣщено въ П. С. З., VII, № 4450, откуда перепечатано у *Чистовича*, 709—718. По свидѣтельству самого Ѳеофана, это объявленіе написано отчасти имъ, отчасти же самимъ государемъ, при чемъ Ѳеофану принадлежатъ преимущественно выписки изъ отцовъ церкви и цитаты изъ церковно-историческихъ сочиненій; имъ же написано и второе «опредѣленіе», кромѣ начала и окончанія (см. *Чистовича*, 139—140, прим.). Въ книгѣ г. Чистовича тѣ мѣста указа, которыя принадлежатъ Ѳеофану, напечатаны курсивомъ.

угодное дѣло заключается въ томъ, чтобы всякій человѣкъ строго исполнялъ обязанности своего званія, своего „чина“ (ср. „Слово о власти и чести царской“). Въ теоретическомъ отношеніи это ученіе означало полный разрывъ съ древне-русскимъ, навѣянным византійскою жизнью, аскетическимъ идеаломъ благочестія; въ практическомъ своемъ примѣненіи оно совершенно оправдывало всѣ мѣропріятія, имѣвшія цѣлью лишить монашество и духовенство вообще того исключительнаго значенія, которымъ оно до тѣхъ поръ пользовалось въ русскомъ обществѣ [1]). Въ такомъ смыслѣ этотъ вопросъ поставленъ и въ Регламентѣ. Не даромъ же противники Ѳеофана — Стефанъ Яворскій, Ѳеофилактъ Лопатинскій и другіе, обвиняя его въ ереси, всего болѣе укоряли его за ученіе объ оправданіи, за отрицаніе значенія личной заслуги человѣка передъ Богомъ. Они сознавали, что эта теорія, внесенная въ реальныя житейскія отношенія, въ значительной мѣрѣ подрывала авторитетъ духовенства.

За подробнымъ объясненіемъ значенія и происхожденія монашества, „Объявленіе“ указываетъ, что древніе монахи представляли собою совершенно не то, что̀ нынѣшніе; они жили въ уединеніи, питались своими трудами и не только ничего не требовали отъ мірянъ, но еще сами помогали имъ, чѣмъ могли (эта часть объявленія, съ подробными доказательствами, что монахи обязаны трудиться, написана Ѳеофаномъ). Впослѣдствіи же все это измѣнилось: „Когда Греческіе императоры нѣкоторые, покинувъ свое званіе, ханжить начали, а паче ихъ жены, тогда нѣкоторые плуты къ онымъ подошли и монастыри не въ пустыняхъ уже, но въ самыхъ городѣхъ строить испросили, и денежныя помочи требовали для сей мнимой святыни; еще же горше, яко не трудитися, но трудами другихъ туне питатися восхотѣли, къ чему императоры, паче своей должности, сею мнимою святынею или обмануты отъ оныхъ, или сами къ тому какой ради страсти склонны явились, и великую часть погибели самимъ себѣ и народу стяжали... Сія гангрена зѣло было и у насъ распространяться начала подъ защищеніемъ единовластниковъ церковныхъ, яко же и у Римлянъ; но еще Господь Богъ

---

[1]) Петръ Великій вполнѣ раздѣлялъ, въ этомъ случаѣ, мнѣнія своего сотрудника. Въ черновыхъ наброскахъ, относящихся къ устроенію монашества и писанныхъ рукою царя, находимъ, между прочимъ, замѣтку, что слѣдуетъ «вытолковать, что всякому исполненіе званія есть спасеніе, а не одно монашество». *Чистовичъ*, 141, прим.

прежнихъ владѣтелей такъ благодати своей не лишилъ, какъ греческихъ, которые (то-есть, прежніе Русскіе цари) въ умѣренности оныхъ держали...“

Взглядъ „Объявленія“ на современное монашество—самый безотрадный: „Нынѣшнее житіе монаховъ точію видъ есть и попосъ отъ иныхъ законовъ, не мало же и зла происходитъ, понеже большая часть тупеядцы суть, и понеже корень всему злу праздность, и сколько забобоновъ (суевѣрій) раскольныхъ и возмутителей произошло, вѣдомо есть всѣмъ такожь; прилежатъ же ли разумѣнію божественнаго писанія? всячески нѣтъ. А что, говорятъ, молятся,—то и всѣ молятся. Что же прибыль обществу отъ сего? Воистинну, токмо старая пословица: ни Богу, ни людямъ; понеже большая часть бѣгутъ отъ податей и отъ лѣности, дабы даромъ хлѣбъ ѣсть“.

Съ этими словами интересно сравнить то, что̀ говоритъ о монашествѣ авторъ уже много разъ упомянутаго нами „Молотка на Камень Вѣры“: „Кто въ монастырь идетъ? Тотъ, который по должности за цѣлость отечества и за вѣру противу непріятеля Божія закона служить и богатящаго защищать не хощетъ; кто не хощетъ работать и подать по закону Господню платить; кто лѣпится жену и дѣтей пропитать; кто, въ молодости живъ непристойно, ничему не учился и ни о чемъ не промышлялъ, или кто, не имѣя чистаго разсужденія, отъ другихъ въ прельщеніе введенъ. Всѣ таковые достойны ли, чтобъ ихъ государство кормило, и который вчера самъ работалъ, подати платилъ и немогущимъ помоществовалъ, днесь на покоѣ, другіе ему служатъ и на него работаютъ, пищу и одежды приносятъ—та-ли его нищета, то-ли ихъ и вспомогающихъ имъ Богу угожденіе? Воистину самъ скажешь, что не то... Гдѣ же видимъ толико, яко въ Россіи, дряхлыхъ, увѣчныхъ, и не могущихъ имѣть пропитанія, по улицамъ лежащихъ, отъ глада и хлада исчезающихъ? Не лучше ль бы симъ пропитаніе дать и въ ученіе младенцевъ употребити, нежели стадà лѣнивыхъ черпцовъ?“ Здѣсь только подробнѣе развита мысль, повторяющаяся во всѣхъ Петровскихъ указахъ о монашествѣ. То же самое говорится и въ первомъ изъ „опредѣленій“, приложенныхъ къ „объявленію“. Второе „опредѣленіе“, составленное Ѳеофаномъ, касается приготовленія монаховъ, въ Петербургѣ и Москвѣ, къ высшимъ степенямъ церковной іерархіи. Такимъ монахамъ, между прочимъ, вмѣняется въ обязанность „предиковать, книги переводить и трактаты о вещахъ, вѣдѣнія достойныхъ, сочинять“; довольно подробно опредѣляется планъ занятій, правила надзора, и пр.

На основаніи этихъ опредѣленій Ѳеофанъ, по порученію царя, написалъ подробный уставъ или „Изображеніе келейнаго житія монаховъ Александро-Невскаго монастыря“ [1]). Этотъ уставъ, имѣющій цѣлью самымъ точнымъ образомъ регулировать монастырскую жизнь, дѣлится на четыре части: въ первой говорится о томъ, какъ монахи должны проводить время въ своихъ кельяхъ; во второй заключаются правила „о соборной молитвѣ“; въ третьей—„чинъ трапезнаго собранія“, и въ послѣдней — „должности намѣстника“. Общія правила тѣ же, что̀ и въ Регламентѣ, причемъ опять строго подтверждается, чтобы братія „сваровъ, сквернословія, буесловія, суесловія, кощунства и какого-либо безчинія не творили, наипаче же при мірскихъ людяхъ“; чтобы въ церкви, во время службы, не ругались и не дрались между собою, и т. п. Должность намѣстника—нѣсколько іезуитская: ему вмѣняется въ обязанность слѣдить за всѣми монахами и о томъ, что̀ подмѣтитъ, доносить своему начальству и пр. Во всѣхъ этихъ правилахъ, какъ общихъ, такъ и частныхъ, видно сильное нерасположеніе и недовѣріе къ монашеству. Ѳеофанъ, какъ и Петръ Великій, не стѣснялся въ выраженіяхъ; внушая монахамъ правила, какъ они должны вести себя, онъ нерѣдко впадаетъ въ тонъ рѣзкій и грубый и даже дѣлаетъ это какъ бы намѣренно, какъ бы желая показать, что болѣе мягкаго тона и обращенія они нѐ заслуживаютъ. То же замѣчаніе можно сдѣлать и относительно Духовнаго Регламента. Это не спокойная, хладнокровная рѣчь безпристрастнаго законодателя; въ Регламентѣ и связанныхъ съ нимъ постановленіяхъ видѣнъ живой человѣкъ, рѣзко опредѣляющій свои симпатіи и антипатіи, раздраженный своими противниками и преслѣдующій ихъ съ желчною язвительностью, безпощадно осуждающій все, что̀ противорѣчитъ его убѣжденіямъ.

Этою страстностью тона объясняется и недостатокъ систематичности, и неполнота, потребовавшая впослѣдствіи добавленій, и частыя повторенія одного и того же. Le style c'est l'homme. Живой и

---

[1]) Напечатанъ въ Александро-Невской типографіи, въ 1723 г., церковнымъ шрифтомъ, на листахъ, каждая статья особо, «для лучшаго вѣдѣнія каждому брату своихъ особенныхъ должностей». Экземпляръ устава долженъ былъ висѣть на стѣнѣ въ каждой кельѣ. Этого перваго изданія въ настоящее время нигдѣ нѣтъ; оно извѣстно намъ только въ перепечаткахъ, въ «Описаніи С.-Петербурга», *Богданова*, изд. *Рубаномъ* (1779 г.), стр. 337—354, и во второй части «Исторіи росс. іерархіи» (1810 г.), стр. 191—209. См. Словарь *Евгенія*, II, 307; *Пекарскаго*, Н. и Л., II, 595.

подвижный умъ Ѳеофана, въ данномъ случаѣ особенно возбужденный, не могъ помириться съ тѣсными рамками сухаго, офиціальнаго предписанія и уничтожилъ эти рамки, создавъ, вмѣсто канцелярскаго устава, литературное произведеніе, въ которомъ вполнѣ ясно и откровенно высказался взглядъ автора на одинъ изъ важнѣйшихъ общественныхъ вопросовъ того времени. Этому взгляду Ѳеофанъ не измѣнялъ до конца своей жизни.

Почти одновременно съ составленіемъ Регламента, въ 1721 году, Прокоповичъ написалъ къ нему оправдательныя статьи, въ видѣ особыхъ трактатовъ о патріаршествѣ, окончательная отмѣна котораго, безъ сомнѣнія, всего болѣе обезпокоивала какъ духовенство, такъ и большую часть общества. Этихъ трактатовъ намъ извѣстно два:

1) Розыскъ историческій, коихъ ради винъ и въ яковомъ разумѣ были и нарицалися императоры римстіи, какъ язычестіи, такъ и христіанстіи, понтифексами или архіереами многобожнаго закона; а въ законѣ христіанстемъ христіанстіи государи могутъ ли нарещися епископи и архіереи, и въ какомъ разумѣ [1]).

2) О возношеніи имене патріаршаго въ церковныхъ молитвахъ, чего ради оное нынѣ въ церквахъ россійскихъ оставлено [2]).

Поводомъ къ изданію въ свѣтъ перваго сочиненія послужилъ, какъ объяснено въ предисловіи,—„случившійся между нѣкоторыми любопытными разговоръ, понеже нѣкіихъ было мнѣніе, будто христіанстіи цари нарицалися понтифексами или архіереями христіанскаго закона; такожъ и великій Константинъ нареченъ былъ епископъ христіанскій въ томъ разумѣ, въ которомъ нарицаются епископы, церковносвященства управители; того ради честному сему любопытству послужилъ Ѳеофанъ, архіепископъ псковскій, изслѣдуя прямую историческую истину“.

„Розыскъ“ имѣетъ цѣлью доказать историческими примѣрами, что императоры, какъ Римскіе, такъ и Византійскіе, имѣли власть какъ свѣтскую, такъ и духовную въ своихъ рукахъ.

При такомъ, по видимому, чисто-научномъ характерѣ изслѣдованія, оно переполнено намеками на современную автору русскую дѣйстви-

---

[1]) С.-Пб., 1721 г., 4°, 41 стр. Находится также въ рукописи Публ. Библіотеки, изъ собр. гр. Ѳ. А. Толстаго, XVII, Q, 47. Рукопись эта замѣчательна тѣмъ, что принадлежала нѣкогда князю Д. М. Голицыну.

[2]) С.-Пб., 1721, 4°, церк. печати, 12 листовъ. Объ обоихъ этихъ сочиненіяхъ см. *Пекарскаго*, Н. и. Л., II, 502, 519.

тельность и представляетъ попытку историческаго обоснованія того принципа, который выразился въ Регламентѣ.

Цитатами изъ древнихъ писателей — Овидія, Цицерона, Тацита, Плинія, Тита Ливія, Плутарха и др. и изъ сочиненія Андрея Гозія о римскихъ древностяхъ, Ѳеофанъ доказываетъ, что Римскій императоръ носилъ званіе понтифекса „четырехъ ради винъ: 1) что ни отъ кого не былъ судимъ въ дѣлахъ управленія своего, 2) что понтифексъ великій единъ только былъ, не имѣя другаго, себѣ равнаго, 3) что могъ и долженъ былъ наблюдать на начинанія, какъ сенатская, такъ и всенародная, не суть ли противна благочестію, и 4) что былъ въ томъ чину непремѣнно до кончины живота своего. Сія прерогативы или преимущества", добавляетъ Прокоповичъ,—„вельми нужныя и полезныя были къ самовластительству императорскому. Въ началѣ самодержавства Римскихъ императоровъ могло бы начинанія ихъ быти нѣкое отъ сената и отъ народа препятіе; но и великій понтифексъ могъ бы петрудно пріискать будто богословскую вину, намѣренію императорскому противную, и дѣлу, отъ императора намѣряемому, пресѣченіе положить. И тако власть императорская была бы аки связана. Того ради первіи Римскіи кесари, желая весьма свободную монархію возъимѣть, а насиліемъ того получать не дерзая, изрядным умысломъ присовокупили къ себѣ санъ понтифекса великаго". Сравненіе съ отношеніями царя къ патріарху напрашивается, при чтеніи этихъ строкъ, само собою.

Сказавъ, далѣе что и христіанскіе императоры въ первое время продолжали называться понтифексами для того, чтобы прочнѣе утвердить свою власть, Ѳеофанъ переходитъ къ рѣшенію второго, поставленнаго въ заглавіи вопроса, могутъ-ли христіанскіе государи называться епископами и архіереями, и въ какомъ смыслѣ? Этотъ вопросъ рѣшается утвердительно: государи могутъ называться не только епископами, но и епископами епископовъ, потому что, какъ уже подробно показано въ „Словѣ о власти и чести царской", государь, власть высочайшая, есть „надсмотритель совершенный, крайній верховный и вседѣйствительный, то-есть, имущій силу и повелѣнія, и крайняго суда и наказанія надъ всѣми себѣ подданными чинами и властьми, какъ мірскими, такъ и духовными". Далѣе государи могутъ называться и архіереями, но только въ томъ общемъ смыслѣ, въ какомъ св. писаніе называетъ всякаго христіанина іереемъ; но конечно, ихъ нельзя называть архіереями въ спеціально-церковномъ смыслѣ, потому что отправлять самимъ церковную службу имъ не подобаетъ. Это нисколько

не унижаетъ государя, какъ не унижаетъ его, если онъ, напримѣръ, не архитекторъ, не врачъ и т. п., потому что эти обязанности свойственны особому чину, а обязанности государя имѣютъ характеръ общій. „Пѣти же царю въ церкви и пѣнія церковная слагать (ибо и сіе нѣцыи въ дѣло священства царю поставляютъ) есть знаменіе христолюбія и смиренія царскаго, а не чина священнаго". Это замѣчаніе, какъ справедливо указалъ Пекарскій,—явно относится къ Петру Великому, который любилъ пѣть на клиросѣ, читать въ церкви Апостолъ и не разъ сочинялъ молитвы и ектиніи на разные случаи.

Подробное разъясненіе вопроса о правахъ государя на титулъ епископа и архіерея, составляющій спеціальную принадлежность церковной власти, понадобилось, конечно, для того, чтобы доказать право государя на управленіе дѣлами церкви и такимъ образомъ оправдать преобразованіе, совершенное Петромъ. Для этой же цѣли Ѳеофанъ счелъ нужнымъ включить въ свой трактатъ рѣзкія выходки противъ папства по поводу отношеній папъ къ императорамъ. Главною причиною чрезмѣрнаго возвышенія Римскихъ епископовъ Ѳеофанъ считаетъ, съ одной стороны, ихъ чрезмѣрное „любочестіе" и своекорыстіе, находившее опору въ невѣжествѣ народа, а съ другой—слабость императоровъ, допустившихъ себя до униженія передъ представителями церкви. „Когда грубое древностей невѣжество не могло знать истинныхъ причинъ, чего ради священнѣйшее величество императорское нарицается, пронесся по малу слухъ отъ суемудренныхъ умниковъ, будто императоръ обѣщникъ есть нѣкоего священнаго чина и членъ есть причта церковнаго (а именно—діаконъ). Папѣ се, къ его надъ государями превосходству и похищаемой власти вельми помощно стало, а императоры, съ простоты, приняли себѣ въ честь сіе. И тако папы Римстіи, межь иными хитрыми изобрѣтеніи, и сею обманною честію подъ ноги себѣ императоровъ покорили". Затѣмъ слѣдуетъ разказъ о различныхъ церемоніяхъ, въ которыхъ наглядным образомъ выразилось униженіе свѣтской власти предъ церковною. Въ этомъ разказѣ, какъ кажется, сквозитъ намекъ на Русскихъ патріарховъ, напримѣръ, на извѣстный обрядъ „шествія на осляти" совершавшійся въ Москвѣ въ Вербное воскресенье. Говоря о томъ, какъ „уставъ" повелѣвалъ императору цѣловать ногу папы, кланяться передъ нимъ въ землю, держать стремя его коня и т. д.. Ѳеофанъ иронически добавляетъ, что императору, однако же, не вмѣнялось въ обязанность, подавая блюда къ папскому столу, входить въ поварню: „се же ради императорскія чести его".

Вообще, какъ мы уже говорили, рѣзкія нападки на папскую власть были въ то время въ большомъ ходу, при чемъ почти всегда—открыто или „прикровенно“—проводилось сравненіе папства съ патріаршествомъ,—одна изъ любимыхъ идей Петра Великаго и Ѳеофана Прокоповича, изъ которыхъ первый былъ непримиримымъ врагомъ католицизма по соображеніямъ преимущественно политическимъ, а второй ненавидѣлъ папство, какъ ученый богословъ, по причинамъ болѣе общаго характера, на которыя мы уже указывали прежде, при изложеніи богословской системы Ѳеофана. Сравненіе, или пожалуй, отожествленіе понятій о папствѣ и патріаршествѣ съ цѣлью окончательно подорвать прежній авторитетъ церковной власти и унизить ея защитниковъ, со всею грубою рѣзкостью петровскихъ временъ выразилось въ учрежденіи всепьянѣйшаго и всешутѣйшаго собора, въ шутовскихъ свадьбахъ князя-папы и патріарха Кокуйскаго; та же идея, хотя и не столь рѣзко, но все-таки послѣдовательно проводилась въ сознаніе общества путемъ законодательнымъ и литературнымъ, при содѣйствіи Ѳеофана и другихъ писателей, вольно или невольно раздѣлявшихъ мнѣнія царя объ этомъ предметѣ. То же направленіе руководило и выборомъ книгъ для перевода съ иностранныхъ языковъ. Такъ, переведенныя, по приказанію царя, Гавріиломъ Бужинскимъ, историческія сочиненія Пуффендорфа („Введеніе въ исторію европейскихъ государствъ“) и Стратемана („Ѳеатроеъ или позоръ историческій“) заключаютъ въ себѣ рѣзкія нападки на папу, на все католическое и даже на нѣкоторыхъ отцовъ церкви (вслѣдствіе чего книга Стратемана въ царствованіе Елизаветы подверглась гоненію). Пуффендорфъ, сочиненіе котораго служило руководствомъ для царевича Алексѣя, по словамъ Бужинскаго,—„въ описаніи монархіи папы Римскаго собственный чинъ и штиль положилъ, различный отъ исторіи, но аки богословскій розыскъ—правильное ли оно господство, или неправильное? отъ Христа ли и апостола Петра наченшеся, въ толикое возрасте величество, или хитростію и коварствомъ папъ тако распространися? и симъ подобная. Въ сицевомъ, не тако историческомъ, яко богословскомъ розыскѣ, послѣдованіе и штиль высшій есть, и того ради мало прикровеннѣйшій“... Русскому читателю предоставлялось самому дѣлать изъ этого „богословскаго розыска“ выводы съприложеніями ихъ къ русской жизни. Этимъ же произведеніемъ Пуффендорфа пользовался и Прокоповичъ въ нѣкоторыхъ своихъ сочиненіяхъ. Стратеманъ отзывается о папахъ въ еще болѣе рѣзкомъ тонѣ. Прибавимъ еще, что оба эти сочиненія были переведены и на-

печатаны у насъ безъ всякихъ пропусковъ, между тѣмъ какъ переводъ „Дѣяній церковныхъ и гражданскихъ" Баронія, вышедшій въ 1719 году, подвергся значительнымъ измѣненіямъ и сокращеніямъ [1]).

Поводомъ къ изданію второго изъ названныхъ выше сочиненій Ѳеофана также послужилъ, какъ объясняетъ авторъ,—„бывшій между нѣкіими разговоръ, надлежитъ ли по долженству въ Россійской церквѣ, при всенародномъ собраніи, возносить имя восточныхъ греческихъ патріарховъ", причемъ „иніи приговаривали, а иніи отрицали". Ѳеофанъ, конечно, поддерживаетъ это послѣднее мнѣніе, главнымъ образомъ на томъ основаніи, что „явное, собственное и всегдашнее возношеніе покажетъ власть возносимаго надъ возносящими; Россійская же церковь отлучна стала отъ власти патріаршей". Въ концѣ разсужденія поясняется, что оно написано для того, „дабы не смущалися простіи человѣцы" [2]).

Это означало уже окончательный разрывъ съ преданіями старины. „Простіи человѣцы" вообще имѣли въ Духовномъ Регламентѣ много поводовъ для того, чтобы „смущаться"; но на этотъ разъ смутился и возсталъ противъ Ѳеофана уже не „простой" человѣкъ, а самъ президентъ новой духовной коллегіи, Стефанъ Яворскій. Онъ въ послѣдній разъ рѣшился высказаться противъ нововведеній въ церковныхъ дѣлахъ и подалъ „въ преизящнѣйшій правительствующій сенатъ" возраженіе на мнѣнія Ѳеофана—„Апологію", или, по другому названію, „Вопросо-отвѣты" о значеніи патріарховъ [3]). Изъ сената это возраженіе перешло въ синодъ, а послѣдній призналъ протестъ своего президента несправедливымъ и возмутительнымъ и опредѣлилъ: „тѣ вопросо-отвѣты, яко неважные и некрѣпкіе, паче же неполезные, но весьма противные и миръ церковный терзающіе и государственныя тишины вредительные, и покой полезный къ безпокойству возбуждающіе, и народу, силы писанія не вѣдающему, возмутительные и многому смущенію виновные, одержать, до надлежащаго царскому величеству объявленія, въ синодѣ, подъ опаснымъ храненіемъ, дабы не точію въ публику, но и въ показаніе никому не произошли. А къ нему, митрополиту, послать указъ, дабы онъ такихъ, яко зѣло вредныхъ и возмутительныхъ, вопросо-отвѣтовъ отнюдь никому не сооб-

---

[1]) *Пекарскій*, Н. и Л., I, 324—331.

[2]) Ср. синодскій указъ о томъ же предметѣ въ П. С. З., VI, № 3734.

[3]) Находится въ рукоп. Царскаго, № 588.

щалъ и въ объявленіе не употреблялъ, опасаясь не безтрудпаго передъ его царскимъ величествомъ отвѣта“ [1])...

Полемика съ Ѳеофаномъ Прокоповичемъ оказалась, такимъ образомъ, дѣломъ не легкимъ: возраженіе противъ его мнѣній ставилось наряду съ подметнымъ письмомъ и считалось чуть не государственнымъ преступленіемъ. Стефану пришлось на опытѣ убѣдиться, что „противу рѣчному стремленію нельзя плавати“, и окончательно отказаться отъ всѣхъ своихъ надеждъ на возвращеніе стараго порядка. „Молотокъ“ говоритъ, что Стефанъ былъ чрезвычайно недоволенъ Регламентомъ и „весьма ему противился и чрезъ долгое время подписать отрицался, отговаривался немощьми, иногда же якобы неяснымъ нѣкоторыхъ пунктовъ истолкованіемъ, а паче не смѣя безъ позволенія отъ папы; наконецъ, побѣжденъ отъ его величества доводами изъ письма святого и отъ прикладовъ прежде бывшихъ соборовъ, еже оные соборы надъ папами власть имѣли и о нихъ за преступленія судили и за правильныя причины извергали, которому противитися не смѣя, съ великою горестію подписался, жалѣлъ, что такъ долго ожидаемаго патріаршества лишился“. Конечно, не папа запрещалъ Яворскому поставить свое имя подъ Регламентомъ; но выраженіе „Молотка“ справедливо въ томъ смыслѣ, что Стефанъ не могъ безъ сильной внутренней борьбы подписать актъ самоотреченія. До послѣдней минуты онъ все еще надѣялся, что обстоятельства измѣнятся и потому старался оттягивать свое рѣшеніе; но обстоятельства повернулись слишкомъ круто...

Говоря, что царь „побѣдилъ“ Яворскаго „доводами изъ письма святого и отъ прикладовъ прежде бывшихъ соборовъ“, авторъ „Молотка“, быть можетъ, имѣлъ въ виду упоминаемые въ спискахъ сочиненій Ѳеофана „Аргументы изъ соборовъ, декретовъ и дипломовъ императорскихъ, которыми доказывается, что императоры имѣли попеченіе о церкви“. Эти аргументы не были напечатаны, и намъ неизвѣстно, существуютъ ли они гдѣ-нибудь въ рукописи; но судя по заглавію, мы позволяемъ себѣ предположить, что они вошли, частью, въ упомянутый выше „Розыскъ историческій“; по крайней мѣрѣ, имъ имѣлось въ виду доказать ту же мысль, развитію которой посвященъ этотъ „Розыскъ“.

Наконецъ, уже послѣ открытія синода, въ сентябрѣ 1721 года.

---

[1]) *Чистовичъ*, 106—107.

Θеофанъ, по порученію царя, написалъ къ Константинопольскому патріарху Іереміи грамоту съ увѣдомленіемъ о преобразованіи русскаго церковнаго управленія [1]).

Открытіе синода происходило 14-го февраля 1721 года. Въ этотъ день, какъ сообщаютъ современныя Вѣдомости, въ церкви св. Троицы „на литургіи было собраніе великое, какъ духовнаго, такъ и мірскаго чина, при которомъ и самъ его царское величество высокою своею особою присутствовать изволилъ, и предика была о объявленіи начинающіяся духовныя коллегіи, которую чинилъ архіепископъ псковскій“ [2]). Эта проповѣдь, на текстъ: „Избрахъ васъ, и положихъ, да вы идете и плодъ принесете, и плодъ вашъ пребудетъ“, по содержанію своему очень замѣчательна и имѣетъ съ Духовнымъ Регламентомъ тѣсную связь. Предметомъ слова служитъ цѣль учрежденія синода и обязанности этого новаго правительственнаго установленія. Проповѣдникъ, прежде всего, задается вопросомъ: „каковыхъ плодовъ отъ сего духовнаго правительства и требуемъ, и ожидаемъ?“ Этотъ вопросъ, говоритъ Θеофанъ,—можетъ явиться только въ умѣ человѣка, „весьма ослѣпленнаго, который или не видитъ, или видѣти не хощетъ, каковую нищету и бѣдство страждетъ христіанскій народъ, когда нѣтъ духовнаго ученія и правленія. Но,—о окаянныхъ временъ нашихъ! суть, и мнози суть, которіи всепагубнымъ безпечаліемъ ученія, проповѣди, наставленія христіанская, то-есть, единый свѣтъ стезямъ нашимъ, отвергати не стыдятся: къ чему-де намъ учители, къ чему проповѣдники?... у насъ, слава Богу, все хорошо!“ Слѣдуетъ изображеніе умственнаго и нравственнаго развитія русскаго общества: „Какій-бо у насъ миръ? какое здравіе наше? до того пришло, что всякъ, хотя-бы пребеззаконнѣйшій, думаетъ себя быти честна и паче прочіихъ святѣйша, какъ френетикъ: то наше здравіе. До того пришло, что чуть не вси бревна въ своемъ оцѣ неощущающіи сучецъ усматриваемъ во очесахъ ближняго: то нашъ миръ. До того пришло, что и пріемшіи власть наставляти и учити людей —

---

[1]) «Сочинено преосв. Θеофаномъ Псковскимъ на латинскомъ языкѣ, на которомъ и красоту лучшую имѣетъ»—замѣчаніе Θеодосія Яновскаго. Прибавимъ, кстати, что это замѣчаніе едва ли можетъ служить доказательствомъ, что Θеодосій зналъ по латыни, какъ полагаетъ г. Чистовичъ (Θ. Прокоповичъ, 77, прим.): Θеодосій могъ сказать только то, что слышалъ отъ другихъ. Такимъ образомъ, намъ кажется, что свидѣтельство Берхгольца (II, 144) остается въ своей силѣ.

[2]) *Пекарскій*, Н. и Л., II, 536.

сами христіанскаго перваго ученія, еже апостолъ млекомъ нарицаетъ, не вѣдаютъ. До того пришло, и въ тая мы времена родилися, когда слѣпіи слѣпыхъ водятъ, саміи грубѣйшіи невѣжди богословствуютъ, и догматы смѣха достойныя пишутъ, ученія бѣсовская предаютъ, и во преданіи бабіимъ баснемъ скоро вѣруется, прямое же и основательное ученіе не точію не получаетъ вѣры, но и гнѣвъ, вражду, угроженія вмѣсто возмездія пріемлетъ. Таковъ миръ нашъ, такое здравіе наше. О, лютая времена!" Это изображеніе темныхъ сторонъ русской жизни служитъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, и доказательствомъ необходимости учрежденія синода, отъ котораго слѣдуетъ ожидать всѣхъ благъ. За это преобразованіе Ѳеофанъ превозноситъ государя, сравнивая его съ Давидомъ и Соломономъ. Но слава Петра выше славы Соломоновой, потому что послѣдняя основана „на камени и кирпичѣ, на персти, и человѣческому насилію и времени всеядцу подлежащей"; Русскій же царь, „славою вещественныхъ зданій помянутымъ монархомъ не уступивъ, зданіемъ симъ духовнымъ (то-есть учрежденіемъ синода) толико оныхъ превзошелъ, елико величество небеси превосходитъ сей нашъ земноводный кругъ" [1]).

Дѣятельность новаго учрежденія началась, какъ извѣстно, цѣлымъ рядомъ строгихъ репрессивныхъ мѣръ противъ разнаго рода „суевѣрій", вошедшихъ въ народную жизнь и тѣсно связавшихся съ представленіями большинства объ истинномъ благочестіи. Регламентъ, лишая духовенство права на первенствующее значеніе въ обществѣ и стремясь сдѣлать церковь однимъ изъ органовъ государственной власти, однимъ изъ орудій для достиженія цѣлей правительства, уже и этимъ долженъ былъ вызвать недовольство въ средѣ старо-церковной партіи; но это недовольство усилилось еще болѣе вслѣдствіе язвительно-насмѣшливаго тона отзывовъ законодательной власти о пастыряхъ и учителяхъ народа. Регламентъ и другія сочиненія, связанныя съ нимъ единствомъ мысли и цѣли, не только унижали духовенство, но и выставляли его на посмѣяніе, низводили его съ высокаго пьедестала въ среду житейской пошлости. Пастыри и учители, еще не такъ давно имѣвшіе рѣшительное вліяніе на ходъ русской жизни, представлялись теперь грубыми, безнравственными невѣждами и ханжами, проповѣдниками лжи и пелѣпости, обирающими народъ и препятствующими его просвѣщенію изъ-за удовлетворенія своихъ

[1]) Слово это, при жизни Ѳеофана не напечатанное, находится въ собраніи его словъ и рѣчей, I[1], 63—70.

корыстныхъ стремленій, по привычкѣ къ тупеядству; мало того—они представлялись главными возмутителями общественнаго и государственнаго спокойствія, мятежниками, которые ради страсти къ „сквернонрибытству“ не остановятся передъ бунтомъ, убійствомъ и всевозможными злодѣйствами. И такія рѣчи, за которыя не далѣе, какъ пятьдесятъ лѣтъ тому назадъ, человѣкъ, дерзнувшій произнести ихъ, былъ бы сожженъ живьемъ въ срубѣ, — теперь провозглашаются всенародно отъ лица самой верховной власти, и—что всего досаднѣе—при ближайшемъ участіи и содѣйствіи духовной же особы, Псковскаго архіерея, измѣнившаго преданіямъ и интересамъ своего сословія и отдавшаго весь свой умъ, всѣ свои дарованія новому дѣлу, предпринятому царемъ. Въ этомъ, конечно, заключалась одна изъ главныхъ причинъ негодованія духовенства и на Регламентъ, и на Петра, и на Ѳеофана. Другая причина имѣла характеръ болѣе общій и болѣе глубокій. Въ первой главѣ настоящаго труда мы видѣли, что вслѣдствіе особыхъ причинъ, обусловившихъ ходъ умственнаго и нравственнаго развитія русскаго общества, религіозныя воззрѣнія массы (включая въ нее и большинство духовенства) имѣли характеръ почти исключительно формальный. Буква писанія, церковный обрядъ, вообще внѣшняя сторона религіи для Русскаго человѣка были неприкосновенно—святы и дороги, какъ видимыя выраженія православія; ихъ онъ понималъ и съ ними сживался умомъ и сердцемъ гораздо легче, чѣмъ съ отвлеченными догматами, трудно доступными, во всей своей чистотѣ, разумѣнію темной массы. Это — явленіе чисто психологическаго характера, общее всѣмъ вѣкамъ и всѣмъ народамъ. Обрядъ, съ точки зрѣнія просвѣщеннаго человѣка ничтожный, нелѣпый, смѣшной, и въ сущности, даже вовсе не христіанскій, а унаслѣдованный отъ сѣдой языческой древности и затѣмъ уже принявшій христіанскую оболочку, въ умѣ простого человѣка тѣсно соединялся съ представленіемъ о вѣрѣ, служилъ, такъ сказать, однимъ изъ ея символовъ, и нарушеніе его считалось тяжкимъ грѣхомъ. Петръ Великій, въ своемъ неуклонномъ стремленіи подчинить правительственной опекѣ всѣ проявленія народной жизни и при своей нетерпимости къ преданіямъ и обычаямъ московской старины, считалъ возможнымъ, съ помощью репрессивныхъ мѣропріятій, сразу уничтожить всѣ тѣ проявленія стариннаго склада русской жизни, которыя шли, такъ или иначе, въ разрѣзъ съ его понятіями. Ѳеофанъ Прокоповичъ, ученый богословъ, усвоившій воззрѣнія протестантскаго раціонализма, относился къ народному пониманію религіи съ глубокимъ пренебреженіемъ; пристрастіе

массы къ формѣ, къ буквѣ, къ обряду отъ называлъ грубымъ суевѣріемъ и ханжествомъ и находилъ нужнымъ особенно преслѣдовать, какъ крайне вредное для общества и государства. Правда, онъ сознавалъ, что главнымъ орудіемъ для борьбы съ суевѣріями должно быть просвѣщеніе, и въ Регламентѣ самое важное мѣсто отведено заботамъ о поднятіи уровня умственнаго и нравственнаго развитія народа и его ближайшихъ наставниковъ; но въ то же время Ѳеофанъ, какъ и Петръ Великій, какъ и Посошковъ въ своихъ преобразовательныхъ проектахъ, слишкомъ увлекался вѣрою въ дѣйствительность полицейскихъ мѣропріятій и ожиданіемъ отъ нихъ въ самомъ скоромъ времени наилучшихъ результатовъ. Его отзывы о религіозномъ міросозерцаніи народа были слишкомъ страстны, слишкомъ рѣзки; онъ выступилъ проповѣдникомъ ученія разрушительнаго, въ корень подрывавшаго все то, что̀ считалось въ то время основою свято-русскаго благочестія. Это было своего рода „écrasez l'infame“. Понятно, какое озлобленіе было вызвано этимъ въ средѣ народа, который былъ, конечно, не въ состояніи понимать предъявленнаго ему требованія „вѣровать духомъ и истиною“, а видѣлъ только, что у него отнимаютъ самые дорогіе предметы религіознаго уваженія, что его завѣтные, унаслѣдованные отъ дѣдовъ и прадѣдовъ, обычаи и вѣрованія провозглашаются вздорными и нелѣпыми „бабьими баснями“, „душепагубными дуростями“ и т. п. Духовенство, большая часть котораго была, по своему развитію, нисколько не выше общаго уровня массы, имѣло, какъ мы видѣли, кромѣ этой общей причины, еще свои спеціальныя причины недовольства нововведеніями въ церковныхъ дѣлахъ, и естественно, стало во главѣ народной оппозиціи. Въ царствованіе Петра сознаніе безполезности открытой борьбы заставляло недовольныхъ сдерживаться; но нѣтъ сомнѣнія, что народное чувство было сильно взволновано. Оно прорывалось, время отъ времени, наружу въ подметныхъ письмахъ или въ такихъ фактахъ, какъ напримѣръ, появленіе въ Москвѣ нижегородскаго посадскаго человѣка Андрея Иванова, пришедшаго за 400 слишкомъ верстъ съ спеціальною цѣлью сообщить государю, что онъ, государь, еретикъ — разрушаетъ вѣру христіанскую [1]). Представители старо-церковной партіи, преслѣдуя свои спеціальныя цѣли, находили въ этомъ народномъ недовольствѣ прочную поддержку, и лишь только, по смерти Петра Великаго, получили возможность говорить и дѣйствовать нѣ-

[1]) *Соловьевъ*, Исторія Россіи, XV, 137.

сколько свободнѣе, тотчасъ же направили всѣ свои удары противъ Духовнаго Регламента и противъ главнаго дѣятеля церковно-административнаго преобразованія — Ѳеофана Прокоповича, котораго они считали виновникомъ всѣхъ золъ. Ему пришлось выдержать продолжительную и упорную борьбу, вынести на своихъ плечахъ всю тяжесть русской „культурной борьбы“. Защитники старины подвергли произведенія Ѳеофана самой строгой и мелочной критикѣ; Регламентъ былъ разобранъ ими по ниточкѣ, и можно сказать, что въ немъ и однородныхъ съ нимъ постановленіяхъ не осталось ни одной строчки, которая не вызвала бы со стороны представителей старо-церковной партіи „возраженія и обличенія со всякимъ доводомъ“. Противники церковно-административныхъ мѣропріятій Петра Великаго, стремясь уничтожить практическое значеніе Регламента, старались доказывать, что „безбожный ересіархъ“ Ѳеофанъ, сдружившись съ такимъ же ересіархомъ Ѳеодосіемъ Яновскимъ, „начали явно всю святую церковь бороть и вся ея догматы и преданія разрушать и превращать, и безбожное лютеранство и прочее еретичество вводить и вкоренять; и тогда весьма отъ нихъ было въ народѣ плачевное время. Учали быть вездѣ противу благочестія безопасныя бесѣды, и кто каковое хотѣлъ на церковь поношеніе говорилъ, и всякое развратное и слабое житіе имѣти учили смѣло; и такъ тогда поносима и воничтожаема св. церковь была, что всякое благочестивое христіанское дѣло единымъ словомъ суевѣріемъ называемо было; и кто въ нихъ въ еретикахъ, былъ пущій пьяница и пахалъ, и сквернословъ, и шутъ, тотъ званъ и вмѣняемъ въ простосердечнаго и благочестиваго человѣка, и на высочайшія чести духовныя по ихъ еретическому предстательству возводимъ былъ; кто же хотя мало постникъ или воздержникъ и богомольный человѣкъ, тотъ у нихъ званъ былъ раскольщикомъ, и лицемѣромъ, и ханжею, и безбожнымъ, и весьма недобрымъ человѣкомъ“. Не рѣшаясь взводить обвиненія на самого Петра, обличители увѣряли, что онъ былъ обманутъ еретиками, которые устроили такъ, что онъ утвердилъ Регламентъ и другіе указы своею подписью „безъ разсмотрѣнія о крыющихся въ оныхъ ересяхъ“; а одинъ изъ обличителей, Аврамовъ, даже увѣрялъ, что именно въ то самое время „явно открылся съ небесе гнѣвъ Божій: явно сталъ быть государь измѣненъ въ своемъ здравіи“. Такимъ образомъ, Ѳеофанъ выставлялся единственнымъ отвѣтственнымъ лицомъ за всѣ тѣ распоряженія, которыя защитники старины всѣми средствами старались скомпрометтировать въ глазахъ народа и правительства; на Ѳеофана обруши-

лись всевозможныя обвиненія: Регламентъ, не стѣсняясь, стали называть „проклятою книгой“ (названіе, данное, въ свое время, патріархомъ Никономъ Уложенію Алексѣя Михайловича). По поводу постановленій о мощахъ, чудотворныхъ иконахъ, акаѳистахъ, церковномъ пѣніи и пр. поднялся сильный ропотъ и въ народѣ, неудовольствіе котораго ревнители старины старались раздуть еще болѣе. Статья о проповѣдникахъ и трактаты о патріаршествѣ также вызвали рѣзкія опроверженія. Но всего болѣе раздражены были враги Ѳеофана „Объявленіемъ“ и указами о монашествѣ, что̀ было и естественно, такъ какъ они сами почти всѣ были монахи. Происхожденіе этихъ указовъ объясняли они тѣмъ, что Ѳеофанъ и его единомышленники, „вкрадчися во многоутружденную святую монаршескую душу и обольстя его, смѣло начали поносить и ругать сущее древнее благочестіе и потщались вводить свое злочестивое лжеученіе, и явно уже начали посты святые разорять, дѣла добрыя, яко ко спасенію непотребная, отвергать, покаяніе и умерщвленіе плоти, аки нѣкая баснословія вмѣнять, безженство и самовольное убожество въ смѣхъ обращать... и таковымъ страхомъ чуть не весь монашескій чинъ превратили въ самое безстрашіе и слабость таковую, что многіе пьянствуютъ, и вмѣсто книгъ въ кельяхъ и въ церквахъ табакерки въ рукахъ держатъ и непрестанно порошокъ нюхаютъ“ [1]).

Эти и имъ подобныя нападки на Ѳеофана по поводу Регламента распространялись и въ народѣ, въ видѣ „тетрадокъ“ и подметныхъ писемъ, и конечно, производили свое дѣйствіе. Къ сожалѣнію, мы не имѣемъ документовъ, по которымъ могли бы въ подробности прослѣдить отношеніе собственно народной массы, а не духовенства только, къ церковнымъ преобразованіямъ. Упрекъ старовѣрческаго писателя Петру за то, что онъ „сочинилъ многіе регламенты и указы“ въ духѣ антихриста, заключаетъ въ себѣ общее осужденіе всей дѣятельности царя, а не выраженіе взгляда на какую-нибудь частную сторону этой дѣятельности. Притомъ же, упрекъ этотъ исходитъ изъ спеціальнаго источника. Принимая въ расчетъ тѣ соображенія, какія высказаны нами выше о религіозныхъ воззрѣніяхъ массы, мы имѣемъ право сказать, что церковныя преобразованія были встрѣчены народомъ вообще неблагопріятно, и слѣдовательно, Ѳеофанъ, какъ глав-

---

[1]) *Чистовичъ*, 213—215, 303, 266, 315, 265, 304 и мн. др.

ный сотрудникъ царя въ этомъ дѣлѣ, не могъ пользоваться популярностью.

Другаго рода возраженія противъ Регламента — возраженія гораздо болѣе основательныя и существенныя — сдѣланы были, если можно такъ выразиться, самою жизнью. Въ своемъ стремленіи положить конецъ домогательствамъ защитниковъ московской церковной старины и лишить церковную власть прежняго авторитета и самостоятельности, сдѣлавъ ее однимъ изъ органовъ общаго государственнаго управленія, Петръ Великій и Ѳеофанъ Прокоповичъ дѣйствовали, какъ представители теоріи, которая впослѣдствіи, во второй половинѣ XIII вѣка, получила названіе „просвѣщеннаго деспотизма“; освобождая русскую мысль отъ давленія церковнаго авторитета, придававшаго ей, въ продолженіе многихъ вѣковъ, одностороннее направленіе, они противопоставили авторитету церкви еще болѣе сильный и исключительный авторитетъ государственной власти, требовавшей безусловнаго, пассивнаго повиновенія. Такимъ образомъ, передвинулся только центръ тяжести, а внѣшнія условія развитія русской мысли остались въ сущности, почти тѣ же, что̀ и прежде были. Отличительная черта „просвѣщеннаго деспотизма“ — вѣра въ могущество полицейскихъ мѣропріятій независимо отъ положенія того живого тѣла, которое служитъ для нихъ матеріаломъ,—проявляется во всей дѣятельности Петра Великаго; убѣжденный въ возможности содѣйствовать такими мѣропріятіями нравственному возрожденію народа, онъ хотѣлъ воспользоваться для этой цѣли нравственно-воспитательною силою церкви; но для этого необходимо было поставить эту силу въ такое положеніе, чтобъ она дѣйствовала неуклонно въ томъ именно направленіи, какое было нужно для цѣлей государственной власти. Регламентъ и дополняющіе его указы представляютъ попытку регулировать отношенія церкви къ государству именно въ этомъ смыслѣ. Центральное управленіе церкви обращается, вслѣдствіе того, въ коллегіальную канцелярію, и церковь становится официальнымъ вѣдомствомъ, которому подлежатъ дѣла вѣры и благочестія, заботы о народной нравственности и просвѣщеніи. Прежде, существуя самостоятельно и почти независимо отъ государства, церковь имѣла возможность развиваться въ самой себѣ съ такою же свободой и самостоятельностью, какъ и государство; теперь, въ силу преобразованія, она могла развиваться только какъ одно изъ государственныхъ учрежденій и на ряду съ прочими учрежденіями, по предписаніямъ верховной власти, подъ наблюденіемъ и руководствомъ „изъ офи-

церовъ человѣка добраго и смѣлаго“ [1]). Распоряженія, дѣлаемыя церковью, на основаніи Регламента, съ цѣль. возвысить уровень нравственнаго и умственнаго развитія народа, имѣютъ силу не столько нравственнаго убѣжденія и увѣщанія, сколько юридическаго законодательнаго акта, неисполненіе котораго влечетъ за собою тяжелую отвѣтственность. Законъ запрещаетъ вѣровать въ ложныя чудеса и видѣнія точно также, какъ отпускать бороду и носить русское платье. точно также, какъ обманывать, грабить, убивать,—налагая, за нарушеніе этого запрещенія, кары если не одинаковыя, то совершенно однородныя. Такимъ образомъ, въ область нравственнаго убѣжденія все болѣе и болѣе входитъ элементъ физическаго принужденія; „загражденіе устъ“, отрицаніе самостоятельнаго „мнѣнія“—тѣ черты, которыми характеризуется допетровская русская старина, теперь возводятся въ систему, въ официальный принципъ, прилагающійся одинаково какъ къ церкви, такъ и ко всему остальному обществу. Такое положеніе церкви, конечно, не могло благопріятствовать ея внутреннему развитію, какъ силы нравственно-воспитательной. По видимому, это сознавалъ и самъ Петръ, и его главный сотрудникъ—Ѳеофанъ Прокоповичъ; оба они понимали, что однихъ приказаній еще недостаточно, что слѣдуетъ дѣйствовать на общество при помощи нравственнаго вліянія, проповѣдью и увѣщаніями, разъясняя сомнѣнія и указывая истинный путь. Такъ поступалъ Прокоповичъ въ своихъ воззваніяхъ отъ имени новоучрежденнаго синода, въ церковной проповѣди и въ литературныхъ произведеніяхъ; такъ поступалъ и царь, давая общее направленіе литературѣ своего времени; но принудительное начало, положенное въ основаніе отношеній церкви съ одной стороны—къ государству, съ другой—къ обществу, не допускало свободнаго обмѣна мыслей; увѣщанія оставались безъ отзыва, литературныя произведенія были доступны только самому незначительному меньшинству; проповѣдь... но „чистое слово сложить“ могъ не всякій даже епископъ, не говоря уже о заурядныхъ священникахъ, которые, однако, въ данномъ случаѣ имѣли болѣе важное значеніе, потому что находились въ непосредственныхъ отношеніяхъ къ народной массѣ, между тѣмъ, какъ, напримѣръ, Ѳеофанъ имѣлъ аудиторію очень небольшую и притомъ состоявшую почти всегда изъ однихъ и тѣхъ же лицъ—изъ кружка, близкаго къ царю.

---

[1]) Указъ о назначеніи оберъ-прокурора, 11-го мая 1722 г. (П. С. З., VI, № 4001).

Θеофанъ, какъ и Гавріилъ Бужинскій и другіе извѣстные церковные ораторы того времени, былъ проповѣдникъ преимущественно придворный. Другимъ пастырямъ церкви официально предписывалось проповѣдывать, а въ случаѣ неумѣнья составить свою проповѣдь, читать по книгѣ или по тетрадкѣ слово, присланное изъ синода, или проповѣди отцовъ церкви, напримѣръ, Іоанна Златоустаго,—прекрасныя сами по себѣ, но не имѣвшія отношенія къ русской жизни и притомъ мало понятныя простому народу. Официальныя предписанія и исполнялись официальнымъ, казеннымъ образомъ, какъ тягостная и непріятная повинность; къ тому же, церковная каѳедра не пользовалась свободою; мы видѣли, что Регламентъ опредѣляетъ не только содержаніе проповѣди, но и ея тонъ, жесты и выраженіе лица проповѣдника, до мелочей. При томъ недовѣріи къ церкви, какое вызвано было ея прежними отношеніями къ государственной власти, свобода слова въ этой области стала возможна еще менѣе, чѣмъ въ какой-либо другой. Строгій надзоръ за проповѣдью и строгая регламентація проповѣдничества имѣли слѣдствіемъ обращеніе живого слова церкви въ сухую, отвлеченную мораль, не имѣющую отношенія къ фактамъ общественной и народной жизни, къ тѣмъ явленіямъ, которыя волновали общество, возбуждали въ немъ сомнѣнія, вызывали запросы, заставляли искать разъясненій, которыхъ церковь, поставленная въ официальныя отношенія къ обществу, не могла ему дать. Даже въ высшемъ кругу духовенства, въ томъ кругу, которому принадлежало руководительство дѣлами церкви, проповѣдь мало по малу утрачиваетъ тотъ публицистическій характеръ, какой былъ приданъ ей Θеофаномъ. Въ этомъ отношеніи Θеофанъ, можно сказать, не имѣлъ преемниковъ. Между его современниками были церковные ораторы (какъ, напримѣръ, Симонъ Кохановскій, Рафаилъ Заборовскій и др.); но люди слѣдующаго за ними поколѣнія относились къ проповѣди уже совершенно иначе. Придворные проповѣдники первыхъ годовъ царствованія Елизаветы Петровны (Амвросій Юшкевичъ, Кириллъ Флоринскій и др.), по складу своего ума и по воззрѣніямъ были скорѣе сторонниками старо-церковной партіи, чѣмъ единомышленниками Θеофана. Со второй половины XVIII столѣтія церковная проповѣдь даже и въ этой средѣ все болѣе и болѣе принимаетъ официальный, отвлеченный характеръ, низводится на степень простого риторическаго упражненія или обращается въ прозаическую торжественную оду. Вслѣдствіе того повторяется то же самое, въ сущности, явленіе, на которое мы указывали въ самомъ началѣ нашего изслѣдованія: народъ, не находя въ

своихъ учителяхъ людей, которые могли бы помочь ему въ дѣлѣ умственнаго и нравственнаго развитія, ищетъ другихъ учителей въ своей же средѣ и идетъ за ними, въ сторону отъ государственной церкви,—или впадаетъ въ религіозный индифферентизмъ подъ покровомъ внѣшней набожности, сохраняя, въ томъ, и въ другомъ случаѣ, весь, накопившійся въ теченіе столькихъ вѣковъ, запасъ суевѣрій, противъ которыхъ такъ энергично старался бороться Петръ Великій своими указами...

Образовательная задача, возложенная Петромъ на церковь, точно также не привела къ тѣмъ результатамъ, какіе отъ нея ожидались. Непривычное образованіе принималось очень медленно и неохотно, а при офиціальномъ, казенномъ отношеніи къ дѣлу въ той самой средѣ, которой Петръ указалъ, какъ на самое прямое ея назначеніе, заботиться о просвѣщеніи народа, нерѣдко встрѣчались гасильники просвѣщенія. Такъ, напримѣръ, Архангельскій епископъ Варсонофій прямо и весьма категорически объясняетъ: „Чего ради такая по здѣшней епархіи школа построена? Да и школамъ въ здѣшней скудной епархіи быть не надлежитъ". Этотъ же самый архипастырь заставляетъ поповъ и дьяконовъ стоять босикомъ на снѣгу; жестоко бьетъ соборнаго ключаря и велитъ водить его на цѣпи кругомъ монастыря, въ жестокій морозъ; ставитъ священниковъ, вопреки Регламенту, моложе 20-ти лѣтъ, волочитъ ставленниками, беретъ съ нихъ взятки. По свидѣтельству самихъ архіереевъ, въ царствованіе Елизаветы Петровны во всей Москвѣ было не болѣе 40 ученыхъ священниковъ, а остальные „ничего не знали". Семинаріи, объ устройствѣ которыхъ такъ заботился Ѳеофанъ Прокоповичъ, являются разсадниками схоластики, сохраняющей всѣ предразсудки средневѣковаго невѣжества; учительскія должности въ нихъ предоставляются однимъ только монахамъ, педагогическіе пріемы которыхъ дѣлаютъ семинарскую науку настоящею мукой для учениковъ; ученики бѣгутъ изъ семинарій сотнями [1]); да и тѣ, которые выдерживаютъ эту школу до конца, выносятъ изъ нея мало полезнаго и для себя, и для другихъ. Общій учебный идеалъ для духовенства и послѣ смерти Ѳеофана продолжаетъ быть очень не высокимъ; указомъ 16-го января 1739 года предписывается „по крайней мѣрѣ такихъ выбирать въ священники, которые бы законъ христіанскій основательно знали и ко чтенію св.

[1]) П. С. З., X, № 7734.

писанія прилежали и, по возможности, разсудить могли, что̀ читаютъ". При этомъ указъ откровенно признаетъ, что „столь важное дѣло нынѣ весьма забвенію предано"... [1]).

Такимъ образомъ, самыя лучшія намѣренія, выразившіяся въ Регламентѣ, привели на практикѣ совершенно не къ тѣмъ результатамъ, какіе ожидались. Въ дальнѣйшемъ ходѣ русской жизни духовенство, стоявшее прежде во главѣ нашей интеллигенціи, все болѣе и болѣе утрачиваетъ это положеніе и обращается въ замкнутое сословіе, живущее своими исключительными интересами, между которыми интересы научные и образовательные занимаютъ далеко не первое мѣсто. Въ этомъ смыслѣ распоряженія Петра и увѣщанія Прокоповича были новымъ виномъ въ старыхъ мѣхахъ.

Какъ мы уже говорили, представители старо-церковной партіи, смотрѣвшіе на всѣ преобразованія и нововведенія, какъ на ересь, и искренно желавшіе ихъ истребленія, а затѣмъ—поворота къ старинѣ, по своимъ убѣжденіямъ склонялись болѣе на сторону католицизма; потому-то и католическая пропаганда пыталась обращаться къ нимъ, въ надеждѣ убѣдить ихъ къ соединенію православной церкви съ римскою. Напротивъ, Ѳеофанъ и другія духовныя лица, сочувственно относившіяся къ реформѣ и способствовавшія ея введенію и укрѣпленію, ненавидѣли все католическое и оказывали очевидное предпочтеніе лютеранству. Такъ, Ѳеофанъ, называя Германію „матерью всѣхъ странъ", говоритъ, обращаясь къ протестантскимъ богословамъ: „Если желаете знать обо мнѣ, что̀ я за человѣкъ, знайте, что я всецѣло преданъ всѣмъ, любящимъ истину; и чтобы полюбить кого-нибудь такого, я не нуждаюсь въ томъ, чтобы видѣть его лично;

---

[1]) Въ указѣ 31-го октября 1726 года (П. С. З., VII, № 4975) читаемъ: «Изъ губерній и провинцій рапортами объявили, что въ школахъ при архіерейскихъ домахъ и монастыряхъ съ начала было учениковъ по присылкѣ по 1722 годъ 1389; изъ того числа выучено 93 человѣка (стало быть, 6,7 %); затѣмъ оставшіе *едва не всѣ* синодальной команды бѣгали». Въ рязанской семинаріи, въ 1746 г., учениковъ показано на лицо 86, въ бѣгахъ—38; въ 1750 году—на лицо 106, въ бѣгахъ 47. Вообще, въ учительскихъ семинарскихъ каталогахъ прошлаго вѣка нерѣдко можно встрѣтить огромныя цифры бѣглыхъ учениковъ, и противъ очень многихъ именъ красуется отмѣтка: «Semper fugitiosus». См. *І. Воздвиженскаго*, Историч. обозрѣніе Рязанской епархіи (М., 1820), стр. 251; статьи: «Причины нерасположенія нашего бѣлаго духовенства къ школѣ и наукѣ въ XVIII вѣкѣ», въ *Руков. для сельскихъ пастырей*, 1864, т. II, и «Состояніе русск. духовенства въ XVIII столѣтіи», въ *Прав. Собес.* 1862, № 5.

довольно, если услышу, что онъ любитъ истину. Такъ и теперь я расположенъ къ вамъ... Мы называемъ васъ людьми богатыми, сильными, учеными, опытнѣйшими во всѣхъ искусствахъ и добрыми людьми"... [1]). Эта любовь къ истинѣ—источникъ раціонализма Θеофана—навлекла на него со стороны враждебной партіи обвиненія въ лютеранскомъ образѣ мыслей, и обвиненія эти были, какъ мы уже указывали, справедливы—не въ смыслѣ богословскаго ученія, а въ смыслѣ общаго склада убѣжденій Θеофана и направленія его дѣятельности. Характеръ этой дѣятельности по отношенію къ церковной реформѣ послужилъ для протестантскихъ ученыхъ поводомъ снова поднять вопросъ о возможности соединенія православной церкви съ лютеранскою. Мы видѣли, какъ отнесся къ этому вопросу Буддей, по поводу сообщенной ему Θеофаномъ Сорбонской записки, и какія пожеланія онъ при этомъ высказалъ; послѣ изданія Регламента протестантскіе писатели въ своихъ отзывахъ о положеніи русской церкви стали высказываться еще опредѣленнѣе. Такъ, напримѣръ, Коль, впослѣдствіи бывшій членомъ нашей академіи наукъ, въ 1723 году издалъ въ Любекѣ сочиненіе „Ecclesia graeca lutheranizans", въ которомъ подробно разсмотрѣлъ всѣ пункты православнаго вѣроученія, одинаковые съ лютеранскими, изложилъ историческія извѣстія о попыткахъ, сдѣланныхъ католиками, лютеранами и реформатами съ цѣлью соединенія ихъ церквей съ православною, и въ концѣ концовъ, пришелъ къ тому заключенію, что „греко-русское и лютеранское вѣроисповѣданія весьма легко и на самыхъ законныхъ основаніяхъ могутъ соединиться въ одно цѣлое" [2]).

Регламентъ, въ переводѣ на нѣмецкій языкъ, былъ напечатанъ въ Данцигѣ въ 1725 году. Въ томъ же году въ Германіи появилась небольшая (въ листъ, сложенный въ четверо, безъ означенія мѣста печати) популярная брошюра подъ заглавіемъ: „Curieuse Nachricht von der itzigen Religion Ihro Kayserlichen Majestät in Russland, Petri Alexiewiz, und seines grossen Reiches, dass dieselbe itzo fast nach Evangelisch—Lutherischen Grund-Sätzen eingerichtet sey" [3]). Эта брошюра представляетъ интересъ въ томъ отношеніи, что даетъ ясное

---

[1]) *Miscellanea Sacra*, p. 6—7.

[2]) Ecclesia graeca lutheranizans, s. exercitatio de consensu et dissensu orientalis graecae, speciatim russicae, et occidentalis lutheranae ecclesiae... Auctore et ditore *I. P. Kohlio*, kilonienst. Lubecae, 1723. 8°, 143 p.

[3]) См. Catalogue des Rossica de la B.bl. Imp. de Spb., t. II, p. 3, 42.

понятіе о тѣхъ взглядахъ, которые были въ то время въ Германіи въ большомъ ходу, и въ популярной формѣ резюмируетъ тѣ надежды, которыя возлагались протестантами на русскую церковь вслѣдствіе преобразованій Петра Великаго. Указавъ на сходство православнаго вѣроисповѣданія съ лютеранскимъ, заключающееся въ отрицаніи папской власти и въ отсутствіи целибата, авторъ замѣчаетъ, что Московиты или Руссы, все-таки, удержали „много остатковъ отъ папства". Такъ вмѣсто папы они имѣли своего патріарха, значеніе котораго въ ихъ церкви и въ ихъ странѣ было почти столь же велико, какъ и значеніе Римскаго папы въ Италіи и въ римско-католической церкви. Далѣе, Руссы сохранили почитаніе святыхъ; св. Николай считается у нихъ патрономъ страны, и даже по смерти они получаютъ отъ епископа письмо (einen Pass) къ этому святому, въ доказательство, того, что они умираютъ въ истинной вѣрѣ, и что, слѣдовательно, должны быть пропущены на небо. Въ томъ же родѣ говорится о чудотворныхъ иконахъ, мощахъ и пр. „У Руссовъ также много монастырей, которые устроены почти по католическому образцу, и въ которыхъ монахи такъ мало учатся, что если кто изъ нихъ выучится только читать по русски, такъ его уже считаютъ за ученаго человѣка". Такова по понятіямъ автора, „греческая религія". Но, въ правленіе нынѣшняго императора—продолжаетъ онъ,—эта религія во многомъ измѣнилась, ибо онъ понялъ, что безъ истинной религіи никакія науки не могутъ приносить пользы. Въ Голландіи, Англіи и Германіи онъ узналъ, какая вѣра наилучшая, истинная и спасающая, и крѣпко запечатлѣлъ ее въ своемъ умѣ. Общеніе съ протестантами еще болѣе утвердило его въ этомъ образѣ мыслей: мы не ошибемся, если скажемъ, что его величество представляетъ себѣ (vor ihre Person) религію въ видѣ лютеранской. Ибо, хотя въ Россіи до сихъ поръ еще не все устроено по правиламъ нашей истинной религіи, однако, тому уже положено начало, и мы тѣмъ менѣе можемъ сомнѣваться въ счастливомъ успѣхѣ, что мы знаемъ, что только грубые и упорные умы, воспитанные въ своей суевѣрной греческой религіи, не могутъ быть измѣнены сразу, а уступаютъ только постепенно; ихъ, какъ дѣтей, слѣдуетъ шагъ за шагомъ приводить къ познанію истины".

Основанія для такой увѣренности въ побѣдѣ протестантизма въ Россіи авторъ брошюры видитъ въ церковно-преобразовательныхъ мѣропріятіяхъ царя: „Онъ отмѣнилъ патріаршество, и по примѣру протестантскихъ князей, объявилъ себя самого верховнымъ епископомъ своей страны. Возвратясь изъ заграничнаго путешествія, онъ тотчасъ же

вступилъ въ диспуты съ своими попами, убѣдился, что они въ дѣлахъ вѣры ничего не понимаютъ и учредилъ для нихъ школы. чтобъ они прилежнѣе учились, такъ какъ прежде они едва умѣли читать". Далѣе, царь заботится о томъ, чтобы распространять въ народѣ книги Св. Писанія и катихизисы. „Что касается до призыванія святыхъ, то его величество указалъ, чтобъ изображенія св. Николая нигдѣ не стояли въ комнатахъ, и чтобы не было страннаго (wunderliche) обычая—входя въ домъ, сначала клапяться иконамъ, а потомъ хозяину [1]); отмѣнилъ также и обычай передавать чрезъ мертвыхъ письма къ св. Николаю. И такъ какъ теперь Руссы разумно обучаются и воспитываются въ школахъ, то всѣ ихъ суевѣрныя мнѣнія и обычаи должны исчезнуть сами собою, ибо подобнымъ вещамъ не можетъ вѣрить никто, кромѣ самыхъ простыхъ и темныхъ людей". Система обученія въ этихъ школахъ — совершенно лютеранская, и юношество воспитывается въ правилахъ истинной евангелической религіи. Монастыри значительно ограничены, такъ что не могутъ уже служить, какъ прежде, притонами для множества праздныхъ людей, которые представляютъ для государства тяжелое бремя и могутъ противъ него возмущаться; теперь всѣ монахи обязаны учиться чему-нибудь хорошему, и все устроено похвальнымъ образомъ. Чудеса и мощи также не пользуются уже прежнимъ уваженіемъ; въ Россіи, какъ и въ Германіи, стали уже вѣрить, что въ этомъ отношеніи „много наплутано" (grosser Betrug vorgehe). Брошюра заключается замѣчаніемъ, что если въ Россіи „будетъ отмѣнено" призываніе святыхъ, то не будетъ вѣры и въ личную заслугу предъ Богомъ, и въ добрыя дѣла, а равно исчезнетъ и мнѣніе, будто можно получить небесную награду путешествіями на поклоненіе святынямъ или щедрыми подаяніями въ пользу духовенства и монастырей; такимъ образомъ, единственнымъ средствомъ для достиженія вѣчнаго блаженства останется вѣра въ Іисуса Христа, составляющаго основу истинной евангелической религіи. Авторъ выражаетъ надежду, что при помощи Божіей и при содѣйствіи царя все это совершится очень скоро.

Упомянемъ еще объ отзывѣ ученаго путешественника по Россіи, Штраленберга, въ его книгѣ „Сѣверная и восточная часть Европы и Азіи": Императоръ Петръ I—говоритъ онъ—вообще весьма заботился о томъ, чтобъ улучшить положеніе Россіи во всѣхъ отношеніяхъ; точно также

---

[1]) Выше мы видѣли, что почти то же самое говоритъ и Буддей въ своей книгѣ «Eccl. tom. cum ruthenica irreconciliabilis».

заботился онъ и о религіи, стараясь очистить ее отъ многихъ, вкравшихся въ нее, суевѣрныхъ обрядовъ и безполезныхъ обычаевъ: въ этомъ дѣлѣ ему особенно помогалъ архіепископъ Псковскій, Ѳеофанъ Прокоповичъ, издавшій съ этою цѣлью много прекрасныхъ сочиненій, частью оригинальныхъ, частью переводныхъ. „И вообще, этотъ честный человѣкъ въ своихъ поучительныхъ трудахъ обнаруживаетъ такія прекрасныя намѣренія, что если Богъ продлитъ его жизнь, то отъ его дѣятельности слѣдуетъ ожидать всего хорошаго“ [1]).

Таковы были надежды и ожиданія, вызванныя въ протестантскомъ мірѣ преобразовательною дѣятельностью Петра Великаго и Ѳеофана Прокоповича. Если эти ожиданія были, до извѣстной степени, преувеличены, то ихъ, все-таки, нельзя считать совершенно неосновательными: общему направленію дѣятельности преобразователей они въ сущности, не противорѣчили. Событія, какъ и слѣдовало ожидать, не оправдали надеждъ на возможность соединенія церквей, и протестантскому историку церкви пришлось, впослѣдствіи, съ плохо скрытою досадой, замѣтить, что хотя православная церковь во многихъ пунктахъ христіанскаго ученія сближается съ протестантскою, но нельзя отрицать и того, что въ первой осталось отъ прежнихъ временъ много суевѣрій, которыхъ она упорно придерживается [2]). Вопросъ о соединеніи церквей еще разъ, въ тридцатыхъ годахъ прошлаго столѣтія, послужилъ предметомъ для оживленной полемики между католиками и протестантами, по поводу „Камня Вѣры“, Стефана Яворскаго; въ полемикѣ этой приняли участіе и нѣкоторые русскіе богословы; но для нихъ она окончилась — благодаря стараніямъ Ѳеофана Прокоповича — въ застѣнкахъ тайной канцеляріи. Къ этому дѣлу мы возвратимся въ своемъ мѣстѣ.

---

[1]) Das Nord-und Oestliche Theil von Europa und Asien, Stokholm, 1730, S. 277—278: «Und in summa es intendiret dieser redliche Mann durch seine erbauliche Schriften so viel gutes, dass, wenn Gott ihm das Leben gonnen wird, viel gutes dadurch zu hoffen stehet». Въ рукописи И. П. Б. F. IV, № 7 значится, что эта книга переведена на русскій языкъ по приказанію горячаго поклонника Ѳеофана, В. Н. Татищева.

[2]) *Pauli Ernesti Iablonsky* Institutiones historiae christianae, Francof. 1756, p. 172—173 — цитируется *Чистовичемъ*, 44—45.

VII.

Литературная и общественная дѣятельность Ѳеофана въ послѣдніе годы царствованія Петра Великаго. Педагогическія сочиненія; сочиненія объ обрядахъ; отношеніе къ расколу. «Правда воли монаршей» и историческіе труды. Проповѣди. Царствованіе Екатерины I и Петра II. Новое положеніе Ѳеофана и вліяніе внѣшнихъ обстоятельствъ на его литературную дѣятельность.

Выступая рѣшительнымъ противникомъ и безпощаднымъ гонителемъ ложныхъ вѣрованій и пристрастія къ буквѣ въ дѣлѣ вѣры, Ѳеофанъ Прокоповичъ, какъ мы видѣли, сознавалъ необходимость бороться со всѣми тѣми проявленіями религіознаго чувства, которыя онъ считалъ неправильными, искажающими чистоту и смыслъ христіанскаго вѣроученія, бороться не столько карательными мѣрами, сколько путемъ нравственнаго убѣжденія и наставленія, путемъ прямого, положительнаго изложенія тѣхъ правилъ вѣры и нравственности, какія желательно было провести въ народное сознаніе. Съ этою цѣлью въ Духовномъ Регламентѣ было предписано епископамъ и священникамъ—ближайшимъ учителямъ народа—проповѣдывать въ церквахъ; но въ виду недостатка въ средѣ духовенства такихъ учительныхъ людей, которые могли бы съ успѣхомъ исполнять эту обязанность, признана была „всеконечная нужда имѣти нѣкія краткія и простымъ человѣкамъ уразумительныя и ясныя книжицы, въ которыхъ заключится все, что къ народному наставленію довольно есть,—и тыя книжицы прочитывать по частямъ, въ недѣльные и праздничные дни, въ церкви предъ народомъ. А хотя и есть таковыхъ книгъ довольное число", прибавляетъ Регламентъ,—„сія есть „Омологія" или

„Исповѣданіе Православное“, такожь и нѣкіихъ великихъ учителей святыхъ толковательныя бесѣды и слова правоучительныя; обаче се есть неудобное всему, наипаче простому народу ученіе. Ибо книга Исповѣданія Православнаго немалая есть, и для того въ памяти простыхъ человѣкъ неудобь вмѣщаема, и писана не просторѣчно, и для того простымъ не вельми внятна [1]). Такожь и книги великихъ учителей... писаны суть еллинскимъ языкомъ, и на томъ токмо языкѣ внятны суть, а переводъ ихъ славянскій сталъ теменъ и съ трудностію разумѣется отъ человѣкъ и обученныхъ, а простымъ невѣжамъ отнюдь непостизаемый есть... [2]) А простому народу внушать подобаетъ то, что самое есть всѣмъ обще, и всякому собственно по своему званію должное... Аще бы вѣдали вси самыя главнѣйшія вѣры нашея догматы, и кое есть устроенное отъ Бога спасенія нашего смотрѣніе; и аще бы вѣдали заповѣди Божія, еже уклонитися отъ зла и творити благое: то довольное бы имъ было наставленіе“. Въ виду всего этого, признано было необходимымъ „сочинить три книжицы небольшія: первую—о главнѣйшихъ спасительныхъ догматахъ вѣры нашея, такожь и о заповѣдяхъ Божіихъ, въ десятословіи заключенныхъ; вторую — о собственныхъ всякаго чина должностяхъ; третью таковую, въ которой собранныя будутъ съ разныхъ святыхъ учителей ясныя проповѣди, какъ о главнѣйшихъ догматахъ, такъ и наипаче о грѣхахъ и добродѣтеляхъ, и собственно о должностяхъ всякаго чина. Первая и вторая книжица имѣть будетъ доводы своя отъ самаго Св. Писанія, но внятныя всѣмъ и краткія; третія жь отъ св. отецъ тое жь, что въ первой и во второй поучающая“. Эти книжицы предполагалось читать въ церквахъ въ такомъ порядкѣ, чтобы всѣ три могли быть прочитаны въ четверть года; кромѣ того, Регламентъ замѣчаетъ, что „первую и вторую книжицу могутъ и дѣти учить изъ начала букварнаго своего ученія“.

Задачу составленія такихъ „книжицъ“ взялъ на себя самъ авторъ

---

[1]) Рѣчь идетъ о такъ называемомъ «Большомъ катихизисѣ», составленіе которого приписывается Петру Могилѣ. Первое изданіе этой книги на славянскомъ языкѣ, подъ заглавіемъ «Православное исповѣданіе вѣры», вышло въ Москвѣ въ 1696 г., второе—тамъ же, 1709 г. См. *Пекарскаго*, II. и Л., II, 189—191.

[2]) Еще въ XVII вѣкѣ орловскій проповѣдникъ находилъ, что сочиненія Симеона Полоцкаго «за высоту словесъ» народу совершенно недоступны; а о сочиненіяхъ Златоустаго не только міряне, но и священники говорили, что они писаны на иностранномъ языкѣ. Опис. Рум. Муз., стр. 632.

Духовнаго Регламента, и притомъ одновременно съ составленіемъ послѣдняго. Еще до выхода его въ свѣтъ, въ 1720 году, напечатана была, по повелѣнію государя, небольшая книжка подъ заглавіемъ „Первое ученіе отрокомъ“, заключающая въ себѣ азбуку вмѣстѣ съ краткимъ объясненіемъ десяти заповѣдей, молитвы „Отче нашъ“, символа вѣры и девяти блаженствъ. Эта книжка вскорѣ сдѣлалась обязательнымъ руководствомъ для обученія всѣхъ русскихъ дѣтей [1]); она печаталась въ огромномъ количествѣ экземпляровъ, для разсылки по епархіямъ; синодъ предписалъ, „дабы всякій священникъ, и діаконъ, и причетникъ имѣли у себя букварь, и прилежно по сему заповѣди Божія съ толкованіемъ и прочее въ твердую память принимали“; эту же книжку приказано было читать по церквамъ, „вмѣсто книгъ Ефрема Сирина и отъ Соборника и прочихъ нѣкоторыхъ“ [2]).

Такимъ образомъ, букварь Ѳеофана Прокоповича имѣлъ двоякое назначеніе: онъ долженъ былъ служить первою книгой, какая дается въ руки дѣтямъ, начинающимъ учиться; онъ же долженъ былъ служить для простого народа замѣною устной церковной проповѣди. Толкованія заповѣдей и символа вѣры предлагались дѣтямъ, какъ матеріалъ для перваго упражненія въ чтеніи и для заучиванія наизусть, — предлагались народу, какъ средство для правильнаго уразумѣнія основъ православной вѣры. Такимъ соединеніемъ двухъ задачъ въ одной и той же книгѣ наглядно характеризуется взглядъ Ѳеофана и Петра Великаго на народъ, какъ на толпу неразумныхъ дѣтей, которыхъ надо воспитывать и учить при помощи тѣхъ же пріемовъ, какіе прилагались къ малолѣтнимъ — при помощи букваря и лозы. Послѣднюю держалъ въ своихъ рукахъ Петръ, о первомъ заботился Ѳеофанъ.

Въ предисловіи къ „Первому ученію“, онъ такъ излагаетъ свои мнѣнія объ этомъ предметѣ: отъ воспитанія зависитъ вся жизнь человѣка, что̀ подтверждается примѣромъ не только отдѣльныхъ лицъ, но и цѣлыхъ народовъ: „въ которомъ народѣ многія свары, непа-

---

[1]) Въ указѣ 31-го мая 1722 г. говорится: «Понеже совершеннѣйшихъ ученій богословскаго и философскаго, такожъ и нужнѣйшихъ языковъ искусства еще за скудостію довольныхъ къ сему учителей преподать невозможно: того ради учить... по недавно изданнымъ перваго отроковъ ученія книжицамъ, букварями именуемымъ»; при этомъ учителя должны всего болѣе стараться «такъ (ученикамъ своимъ) оные буквари *въ твердую память положить, дабы изустно читать могли*». П. С. З., VI, № 4021.

[2]) *Пекарскій*, Н. и Л., II, 549—550. П. С. З., VII, № 4172.

висти, коварства, татьбы, разбои и прочія злонравія—не усумнѣвайся, что въ немъ нѣтъ добраго наставленія дѣтямъ". Правда, что наклонность ко злу есть во всякомъ человѣкѣ, какъ свойство врожденное, какъ послѣдствіе перваго грѣхопаденія; но эта наклонность еще болѣе усиливается отъ общенія съ злыми людьми и можетъ обратиться въ привычку. „Какова же добра надѣятися, гдѣ нѣтъ добраго дѣтямъ воспитанія? А воспитаніе таковое въ Россіи — кто не видитъ, какъ скудно? Мнози и благочестніи у насъ и богобоящіеся человѣцы, не вѣдая силы закона Божія, многихъ своихъ грѣховъ не вѣдаютъ и въ безстрашіи пребываютъ. Все богопочтеніе полагаютъ во внѣшнихъ обрядахъ и тѣлесныхъ обученіяхъ, ниже помышляюще о самомъ основательномъ благочестіи... Не многіе ли обрѣтаются книгочіи, которые заповѣдей Божіихъ, и символа вѣры, и силы молитвъ не знаютъ? Ей, многажды худшіе и злѣйшіе бываютъ! Не имуще бо страха Божія за лишеніемъ добраго воспитанія, когда читать и писать научились, глухое тое искуство обращаютъ себѣ на орудіе злобы, и пишутъ клеветы, ябеды, соблазны, хулы, пасквили, портятъ записи, договоры, духовницы, пр'итворяютъ указы [1]). Нѣцыи же, помышляя о себѣ, что понеже читать умѣютъ, весьми мудры суть, дерзаютъ вымышлять плевельная ученія, мнимая имъ богословская, и въ народѣ расколъ дѣлаютъ". Отроки до сихъ поръ были лишены полобающаго воспитанія, говоритъ Ѳеофанъ,—потому что учебныя книги для нихъ хотя и существовали, но были писаны „словенскимъ высокимъ діалектомъ, а не просторѣчіемъ", и вслѣдствіе этого для дѣтей были непонятны. Еслибы Ѳеофанъ захотѣлъ быть откровеннѣе, то онъ могъ бы пояснить еще, что всѣ прежнія книжицы для первоначальнаго обученія, буквари и прописи, внушали дѣтямъ безусловную покорность авторитету старины, святости преданія, суевѣрную боязнь „мнѣнія", какъ источника всѣхъ золъ, и презрѣніе къ иноземнымъ ересямъ,—слѣдовательно, именно все то, противъ чего Петръ и Ѳеофанъ особенно возставали [2]). Народъ необходимо было перевоспитать, внушить молодому поколѣнію уваженіе и стремленіе къ тому,

---

[1]) Изъ этого видно, какъ высоко стоялъ Ѳеофанъ, какъ общественный дѣятель, сравнительно съ нѣкоторыми нашими публицистами недавняго времени: послѣдніе вовсе отрицали необходимость народнаго образованія, основываясь на томъ, что грамотность въ рукахъ мужика является только средствомъ для подѣлки паспортовъ: Ѳеофанъ, указывая на подобныя злоупотребленія, рекомендуетъ искоренять ихъ путемъ «ученія добраго и основательнаго»...

[2]) Объ этихъ книгахъ см. *Пекарскаго*, II. и Л., I, 167—179.

чего прежде учили бояться, дать ему возможность воспринять тѣ идеи, которыя проводились въ жизнь реформою. „Первое ученіе отрокомъ“ было однимъ изъ орудій для достиженія этой цѣли.

Какъ мы уже видѣли, Ѳеофанъ Прокоповичъ, по складу своего ума, былъ мыслитель, не столько развивавшій какую-нибудь положительную доктрину, сколько старавшійся, путемъ критики, устранять препятствія, тормозившія движеніе въ обществѣ новыхъ идей. Ѳеофанъ—плохой систематикъ; даже заранѣе опредѣливъ планъ, которому онъ находитъ нужнымъ слѣдовать въ своихъ разсужденіяхъ, онъ рѣдко умѣетъ удержаться въ предѣлахъ этого плана, и почти всегда вдается въ постороннія полемическія разсужденія по поводу вопросовъ второстепенныхъ, повторяетъ одно и то же нѣсколько разъ, иного не договариваетъ, и т. д. Словомъ, онъ не можетъ долго удержаться на отвлеченной высотѣ и всюду ищетъ непосредственнаго отношенія къ окружающей его дѣйствительной жизни, или по крайней мѣрѣ, повода къ тому, чтобы высказать свой взглядъ на извѣстныя житейскія явленія. Даже въ курсѣ богословія всего болѣе заботится онъ не о положительномъ разъясненіи догматовъ, а о томъ, чтобы доказать справедливость своихъ мнѣній отрицаніемъ противоположнаго, критикою, полемикою; эту критику и полемику онъ умѣетъ вести чрезвычайно искусно, подмѣчая малѣйшіе промахи своихъ противниковъ и выставляя ихъ мнѣнія въ смѣшномъ или нелѣпомъ видѣ. Эта отрицательная сторона во всѣхъ его сочиненіяхъ занимаетъ главное мѣсто; онъ является критикомъ и разрушителемъ старыхъ понятій вездѣ, даже и тамъ, гдѣ, по самой задачѣ сочиненія, ему слѣдовало бы строго ограничиться одною положительною стороною дѣла. Такъ, напримѣръ, „Первое ученіе отрокомъ“ представляетъ не что иное, какъ азбуку и краткій катихизисъ, который, по мысли автора, долженъ былъ заучиваться дѣтьми наизусть тотчасъ же вслѣдъ за азбукою, вмѣсто псалмовъ и молитвъ; слѣдовательно, въ этой первой книжкѣ, которая дается въ руки дѣтямъ, повидимому, вовсе не должны были бы имѣть мѣста никакія отрицательныя и полемическія замѣчанія, тѣмъ болѣе, что для дѣтей они и не могли быть вполнѣ понятны. На самомъ дѣлѣ вышло, однакоже, иное. Ѳеофанъ и здѣсь не могъ строго выдержать несвойственнаго ему положительнаго тона, и, объясняя заповѣди и символъ вѣры, счелъ нужнымъ вставить въ это толкованіе двусмысленные и насмѣшливые отзывы о древне-русскомъ благочестіи, о почитаніи иконъ, мощей, священныхъ мѣстъ и пр.: „Идолослуженіе есть“, говоритъ онъ,—„когда

кто честь Божію воздаетъ образу или подобію коей-либо вещи... идоли, то-есть—образишки; о христіанскихъ же иконахъ что разумѣти подобаетъ?... Лгуть на Бога оніи проклятіи лестцы, которыи иконамъ святымъ, или мощамъ, или мѣсту нѣкоему притворяютъ чудеса и откровенія... Перѣдко таковыи явившася прелестницы, которыи прибытка ради притворныя за святыхъ мощи пропесоша, якоже въ Москвѣ иногда случися, что всѣмъ извѣстно есть [1]). И иная нѣкая симъ подобная, подъ покрываломъ святости, лестцы оные простымъ людемъ утвердиша, якоже млеко пресв. Богородицы, кровь Іисуса Христа и власы брады его, что все противно истинѣ", и т. п.

Изъ этихъ примѣровъ видно, что въ „Первомъ ученіи" относительно мощей, иконъ и нѣкоторыхъ обрядовъ почти дословно повторено то-же самое, что̀ было сказано въ Регламентѣ; но Регламентъ назначался для взрослыхъ людей, и притомъ для тѣхъ, которымъ вмѣнялось въ спеціальную обязанность блюсти за чистотою православнаго вѣроученія, а букварь имѣлъ въ виду читателей, только что познакомившихся съ азбукою. Очевидно, Θеофанъ не находилъ нужнымъ дѣлать различія между тѣми и другими, хотѣлъ въ самомъ раннемъ возрастѣ подорвать ту вѣру въ непреложность стараго преданія, какая внушалась дѣтямъ прежними учителями, и заронить въ дѣтскую душу сѣмена сомнѣнія и критики.

Эта особенность, рѣзко отличавшая новый букварь отъ всѣхъ прежнихъ, а также совершенное игнорированіе освященнаго обычаемъ порядка обученія дали противникамъ Θеофана удобный поводъ сильно напасть на его произведеніе. „Нѣкоторые изъ Русскихъ" (писателей), говоритъ біографъ Прокоповича,—„не одобряли его катихизиса, потому что ученіе о поклоненіи иконамъ изложено въ немъ иначе, чѣмъ у Яворскаго въ „Камнѣ Вѣры". Изъ этихъ противниковъ одни нападали на „Первое ученіе" по принципу, какъ на произведеніе, противное духу православія, другіе—просто изъ желанія излить свою досаду на Θео-

[1]) Изъ дома секретаря монастырскаго приказа Макара Бѣляева былъ взятъ въ синодъ серебряный ковчегъ съ изображеніемъ мученика Христофора; въ ковчегѣ хранились мощи, которыя, по освидѣтельствованіи, оказались слоновою костью. Петръ приказалъ перелить ковчегъ въ какой-нибудь церковный сосудъ, а слоновую кость положить въ синодальную кунсткамеру и написать на нее трактатъ съ такимъ объявленіемъ, что прежде, когда духовныхъ инквизицій не было, употреблялись такія и тому подобныя суперстиціи, которыя и отъ приходящихъ въ Россію грековъ производились, что нынѣ синодальнымъ тщаніемъ уже истребляется. *Соловьевъ*, XVIII, 217.

фана, котораго считали виновникомъ всѣхъ золъ. Изъ возраженій перваго рода намъ извѣстно одно, принадлежащее перу молдавскаго господаря, князя Дмитрія Кантемира (сынъ котораго, Антіохъ, былъ такимъ горячимъ поклонникомъ Прокоповича). Человѣкъ, по отзыву современниковъ, „зѣло разумный“ и образованный, Кантемиръ, однакоже, былъ горячимъ сторонникомъ древняго греческаго благочестія и образованія, а потому къ отрицательнымъ мнѣніямъ Ѳеофана отнесся очень подозрительно и строго. Написанный имъ разборъ „Перваго ученія“ имѣетъ цѣлью доказать, что эта книга несогласна съ духомъ православія и потому вредна [1]). Мы не станемъ подробно разсматривать этотъ разборъ, такъ какъ онъ уже изложенъ и разсмотрѣнъ довольно обстоятельно въ статьѣ г. Извѣкова, пришедшаго къ тому заключенію, что возраженія Кантемира „иногда натянуты и мелочны до пустого словопренія, иногда поспѣшны и неосмотрительны, но въ большинствѣ случаевъ мѣтки, здравы и доказательны“. Послѣднее замѣчаніе относится къ тѣмъ частямъ рецензіи, гдѣ Кантемиръ отстаиваетъ древне-русское благочестіе и религіозное чувство противъ двусмысленныхъ и насмѣшливыхъ отзывовъ Ѳеофана, находя, что подобный тонъ въ дѣтской книгѣ совсѣмъ не у мѣста. Значеніе „Перваго ученія“, какъ букваря, рельефно оттѣняется нападками критика на смѣлость автора, покинувшаго торную дорогу своихъ предшественниковъ и пренебрегшаго завѣщаннымъ стариною правиломъ обучать „въ началѣ буквамъ, сирѣчь азбуцѣ, потомъ же часовники и псалтыри и прочія божественныя книги“ [2]). Ѳеофанъ, какъ мы

---

[1]) «Мѣста примрачная въ катихизисѣ, иже отъ безъименнаго автора на славянскомъ языкѣ изданъ и «Первое ученіе отрокомъ» именованъ есть»—рук. П. П. Б., Q. I, № 273 (изъ собр. гр. Ѳ. А. Толстова, II, 433); то-же сочиненіе на латинскомъ языкѣ—въ рук. Моск. дух. акад., № 277. См. статью г. *Извѣкова*: «Одинъ изъ малоизвѣстныхъ литературныхъ противниковъ Ѳ. Прокоповича», въ *Зарѣ*, 1870, VIII; *Чистовича* 50–51 *Пекарскаго*, II. и Л., I, 179—181. Кантемиръ, по всей вѣроятности, написалъ свое возраженіе на латинскомъ языкѣ, и затѣмъ оно было переведено на русскій, можетъ быть, тѣмъ самымъ Ильинскимъ, который жилъ въ домѣ князя въ качествѣ учителя и переводилъ его «Книгу системму или состояніе мухамеданскія религіи». Ср. *Пекарскаго*, II. и Л., II, 584.

[2]) «Издревле русскимъ дѣтолюдцамъ и учителямъ обычай былъ и есть учить малыхъ дѣтей съ начала— *азбукѣ*, потомъ — *часословцу* и *псалтыри*, а также *писать*; потомъ нѣкоторые преподаютъ чтеніе *апостола*. Возрастающихъ же препровождаютъ къ чтенію *библіи*, бесѣдъ евангельскихъ и апостольскихъ, и къ разсужденію высокаго разумѣнія, заключающагося въ тѣхъ книгахъ». *Забѣлинъ*, Опыты изуч. русск. др. и ист., I, 69.

сказали выше, тотчасъ вслѣдъ за азбукою и складами даетъ толкованіе заповѣдей, молитвы „Отче нашъ“ и символа вѣры; Кантемиръ находитъ, что это противорѣчитъ постановленіямъ православной церкви, которая сама расположила, когда чему учить изъ писанія; а именно—азбукѣ должны предшествовать и за ней слѣдовать извѣстныя молитвы, въ порядкѣ, разъ навсегда опредѣленномъ; затѣмъ — символъ вѣры, часословъ, октоихъ и псалтырь: „И сей убо чинъ есть и наставленіе, еже долгимъ уже временемъ и отъ толикихъ вѣковъ всегда соблюдаемо толикое возъимѣ употребительство, яко аще бы инъ нынѣ иный, кромѣ сего ученія, отрокомъ усиловался приввести чинъ, хотя благочестнымъ и ревностнымъ сіе началъ бы тщаніемъ, обаче едва ли никакоже могъ-бы, яко мню, избыти порока подозрѣнія; кольми паче или древняго обычая истребитель мнимъ и презираемъ былъ бы“. Такимъ образомъ, даже нарушеніе порядка преподаванія въ глазахъ защитниковъ старины было тяжкимъ грѣхомъ, чуть не ересью; поэтому можно судить, какъ отнеслись люди стараго образа мыслей къ новымъ идеямъ, которыя Ѳеофанъ пытался проводить даже въ букварѣ. Кантемиръ, вообще избѣгающій рѣзкихъ полемическихъ выходокъ, заключаетъ свой разборъ „Перваго ученія“ ироническимъ замѣчаніемъ на счетъ автора этой книги: „Мнози быть могутъ, иже отвнѣ жезлъ и одежду пастырскую носити являются; внутрь-же суть наемницы, волкамъ безопасно похищати попущающіи; паче же сами, овчею прикрывшися кожею, волцы суть... Восклицаше иногда Цицеронъ, римскаго краснословія начальникъ: o tempora, o mores! не истребѣ и нынѣ восклицати: о церкви, о пастырей!“

Ѳеофанъ Прокоповичъ, имѣвшій право считать себя и по уму, и по образованію гораздо выше своихъ противниковъ, относился къ нимъ съ глубокимъ пренебреженіемъ; въ его глазахъ эти люди были „прекословцы, буесловцы, прузи, безумные разкащики, не разумѣющіе писанія и сражающіеся съ собственными мечтами и сновидѣніями, школярики, латиною губы примаравшіе, собирающіе свои познанія только пошептомъ отъ ересей папежскихъ, сумасброды и неуки, не вѣдущіе не токмо св. писанія, которое и что есть не знаютъ, но и самаго того ремеслишка, которыхъ хвалятся“. Противорѣчіе раздражало его, и нерѣдко, благодаря такому отношенію къ противникамъ, онъ забывалъ тѣ благоразумныя правила ученой полемики, которыя когда-то внушалъ своимъ кіевскимъ слушателямъ [1]). Доказательствомъ

[1]) См. выше, въ 3-й главѣ.

этому можетъ служить его отвѣтъ на критику Кантемира, изложенный въ формѣ письма къ какому-то „преподобнѣйшему отцу“, — по вѣроятной догадкѣ г. Чистовича—къ Аѳанасію Кондоиди, греческому священнику, жившему въ домѣ Кантемира. Не останавливаясь на подробномъ разборѣ возраженій своего критика, Ѳеофанъ даетъ имъ общую оцѣнку съ особенной, ему одному только свойственной точки зрѣнія: „Многое искуство въ томъ имѣти подобаетъ“, говоритъ онъ,— „въ чемъ кто учителемъ хощетъ быти. Но искусный долженъ есть долго и прилежно и слова, и вещь, и самой вещи естество и обстоятельства, и вся оной, тако рещи, утробы разбирать, разсуждать и проницать, когда хощетъ произнести судъ свой въ чуждемъ мнѣніи и ученіи. Не многи же обрѣтаются такъ искуснїи и такъ прилежнїи, ово за невеликое остроуміе, ово за несильное въ богословіи обученіе; того ради глаголетъ Духъ Святый, да не мнози касаются дѣла учительскаго, боящеся большаго осужденія. Что бо слѣдуетъ таковому легкомысленному учительству? Первое—распри, а въ народѣ сумнительство, потомъ и расколы, и ереси и факціи... Отъ таковыхъ любопрѣтельныхъ совопросниковъ въ нашемъ семъ съ прекословцами дѣлѣ не слѣдуетъ-ли сіе, что слышавше оное прекословіе человѣцы простїи не похотятъ отрокомъ своимъ сего толь полезнаго давати наставленія, и тако многіе отроцы въ грубости и неставленїи останутся, и желаніе царскаго величества и желаніе всѣхъ, нелицемѣрно благочестныхъ, вотще пойдетъ за положенное ученію сему препятіе прекословіемъ толь неискуснымъ и неправедным...“

Такимъ образомъ, человѣкъ, позволяющій себѣ критически относиться къ воззрѣніямъ Прокоповича, совершаетъ чуть не государственное преступленіе; отъ критики, несогласной съ тѣми положеніями, которыя Ѳеофанъ признаетъ единственно вѣрными, происходятъ и ереси, и политическіе заговоры! Впослѣдствіи, по поводу другихъ возраженій, Ѳеофанъ высказалъ эту мысль въ самой опредѣленной и рѣзкой формѣ: „Не на единаго же писателя ищетъ толикаго осужденія (говоритъ онъ объ одномъ изъ наиболѣе ярыхъ своихъ критиковъ),—но и на тѣхъ, которые дерзнули сія въ церковь вносить: какъ и въ прежнихъ словахъ своихъ на тѣхъ наступаетъ, которые дерзнули печатать порицаемыя отъ него книжицы. А впеслъ оныя въ церковь Петръ Великій и, по его указу, св. синодъ и вси россійскіе архіереи“ [1]).

[1]) *Чистовичъ*, 237.

По свидѣтельству Антіоха Кантемира [1]), „Катихизисъ православныя вѣры Ѳ. Прокоповича на многіе чужестранные языки переведенъ, печатанъ, и въ европейскихъ разныхъ школахъ читается". Намъ извѣстенъ только одинъ переводъ его на нѣмецкій языкъ [2]). По словамъ самого Ѳеофана, по этой книгѣ учился Петръ II.

Дальнѣйшимъ развитіемъ нравоучительной части „Перваго ученія" служитъ книга „Христовы о блаженствахъ проповѣди толкованіе", написанная Ѳеофаномъ по спеціальному порученію Петра и напечатанная въ 1722 году (три изданія въ одинъ годъ). По свидѣтельству Голикова [3]), въ памятной книжкѣ Петра Великаго было, между прочимъ, записано: „Написать книгу о ханжахъ и изъявить блаженства (кротость Давидову и пр.), что не такъ, какъ они думаютъ, и приплесть къ требникамъ, а въ предисловіи явить то дѣльцемъ ростовскаго (то-есть, епископа Димитрія) съ товарищи... также, что не противились мученики въ свѣтскихъ дѣлахъ". Отвѣтомъ на это требованіе была книга о блаженствахъ, по словамъ Ю. Самарина — одно изъ лучшихъ произведеній Ѳеофана, объясняющее очень многое въ тогдашнемъ умственномъ и нравственномъ развитіи Русскаго народа.

Книга эта послана была царю, находившемуся тогда въ Астрахани, и очень ему понравилась: „Книгу о блаженствахъ всю челъ" писалъ онъ),—„которая зѣло изрядна и прямой путь христіанскій; только надлежитъ предисловіе сдѣлать, въ которомъ розныя наши толкованія неправыя ханжевскія всѣ выяснить, дабы читающій перво свой порокъ узналъ, а потомъ пользу прямую и истинную. Такожь въ концѣ силу всей книги зѣло короткою выпискою безъ толку (понеже оный уже выше писанъ) положить, дабы могъ на память оное имѣть, понеже всей книги на память невозможно имѣть"... [4]) Извѣстно, кромѣ того, что Петръ и самъ написалъ нѣсколько замѣтокъ о ханжествѣ и лицемѣріи; въ его бумагахъ найдена небольшая записка съ толкованіемъ заповѣдей, въ которой доказывается, что ханжество и святошество заключаютъ въ себѣ грѣхи противъ всѣхъ

---

[1]) Сочиненія, изд. *Глазунова*, I, 78.

[2]) Erste Unterweisung der Jugend, enthaltend das ABC—Buchlein, etc. Auf Befehl Sr. Czaar. Majest. Petri I in den Druck gegeben. S. l. et a., 4°. (П. И. Б.)

[3]) Дѣянія П. В., XI, 493.

[4]) *Пекарскій*. Н. и Л., II, 552. Къ книгѣ о блаженствахъ. дѣйствительно, приложенъ такой краткій конспектъ.

десяти заповѣдей [1]). Видя въ древне-русскомъ благочестіи почти исключительно суевѣріе и лицемѣрную набожность, служащую прикрытіемъ для цѣлей вовсе не религіозныхъ, онъ особенно интересовался подробною разработкою этого вопроса, служившаго въ то время темою для очень многихъ литературныхъ произведеній. Этому же вопросу посвящена и книга Прокоповича, представляющая практическое примѣненіе его богословскихъ идей. Мы уже видѣли, что Ософанъ, въ своемъ ученіи объ „оправданіи", выступилъ противникомъ господствовавшей въ нашемъ народѣ и раздѣлявшейся нашими богословами идеи, что вѣчную жизнь можно заслужить извѣстными подвигами, достоинство которыхъ измѣряется ихъ трудностью, опасностью или сопровождающими ихъ лишеніями и страданіями. Вслѣдствіе того онъ относится и къ монашеству если не совсѣмъ отрицательно, то, по крайней мѣрѣ, не очень благосклонно, признавая аскетическій идеалъ несостоятельнымъ вообще, а практическое приложеніе его требованій въ Россіи — несовмѣстимымъ съ понятіемъ благоустроеннаго, строго централизованнаго государства, въ которомъ каждый подданный долженъ нести извѣстныя повинности. Между тѣмъ, масса народа не хотѣла пассивно воспринимать новыя идеи, внесенныя къ намъ преобразовательною дѣятельностью правительства, и вступила съ его централизаторскими стремленіями въ активную борьбу, выдѣляя изъ среды своей то цѣлыя толпы непокорныхъ, то отдѣльныя личности, громко заявлявшія о своемъ нежеланіи подчиняться новому порядку вещей. Конецъ XVII и начало XVIII вѣка—эпоха, когда эта противоположность между стремленіями народными и правительственными достигла уже значительной рѣзкости—представляетъ множество примѣровъ людей, умышленно бросавшихся въ опасности, искавшихъ мученій и смерти и думавшихъ такимъ образомъ спасти свою душу отъ царства антихристова. Въ такихъ людяхъ Ософанъ видѣлъ невѣждъ, фанатизированныхъ ханжами и лицемѣрами ради какой-нибудь корыстной цѣли; поэтому онъ направилъ свои удары не столько на первыхъ, сколько на вторыхъ, которымъ и посвящена большая часть книги о блаженствахъ. Необходимость изданія этой книги доказывается, въ предисловіи, тѣмъ, что „многи кривотолки блаженства оныя не прямо разсуждаютъ и не въ своей ихъ силѣ разумѣютъ, и потому аки воздухъ біюще подвизаются и слѣпо идутъ въ вѣчную погибель". Толкованіе каждаго блаженства дѣлится на двѣ части: въ первой ав-

[1]) *Соловьевъ*, XVIII, 201.

торъ имѣетъ цѣлью „отрицати непрямый“, а во второмъ—„показати прямый словесъ Христовыхъ разумъ“. Особеннаго вниманія заслуживаетъ первая часть, такъ какъ въ ней заключается опроверженіе различныхъ ложныхъ мнѣній, которыя въ то время были въ ходу въ народѣ, и подробное разсужденіе о добровольномъ мученичествѣ.

Въ толкованіи перваго блаженства (блажени нищіи духомъ) авторъ доказываетъ, что здѣсь разумѣется нищета не вещественная, „якоже глаголютъ по себѣ человѣцы лѣнивіи, прошаки и волокиты безстудніи и прочіи имъ подобніи; ибо вещественная нищета сама собою есть вещь средняя, ниже Богу любимая, ниже Богу противная“. Такъже объясняется и выраженіе „блажени алчущіи и жаждущіи правды“. Въ статьѣ о „кротвихъ“ находимъ характеристику лицемѣровъ, увлекающихъ народъ своею мнимою святостью: „Суть и таковіи, которыхъ опасный человѣкъ не трудно признаетъ, сіе же паипаче потому, что или презлыпіе смиряются, или дѣйствія нѣкая природѣ своей противная показуютъ. Голову, напримѣръ, на едино плечо преклоняютъ, голосъ отончеваютъ, оскабляются безвременно, воздыхаютъ часто и безъ причины, и пр. Далъ-бы Богъ, дабы умудрился иногда простый народъ, и хотя бы отъ сихъ удобопознаваемыхъ лестцовъ оберегалъ себе. Зѣло вредни спасенію суть вышеупомянутіи искусніи лестцы, но и сіи простая сердца уловляютъ“.

Въ статьѣ о „миротворцахъ“ Ѳеофанъ снова касается вопроса о ложномъ мирѣ и мнимомъ благополучіи, о которомъ онъ говорилъ въ словѣ при открытіи синода: „Прелестніи суть миротворцы или лжесказатели и оніи, которіи не попускаютъ проповѣдати въ народѣ, каковая у насъ вражда съ Богомъ и междособная съ ближнимп... Таковіи суть отъ духовнаго чина оніи, которіи, оберегая себе, да не стыдно имъ будетъ, яко невѣжди суть и во своемъ званіи нерадивіи, сице и искуснѣйшей отъ нихъ братіи завидя, обыкли на дѣло учительское прекрицати: на что намъ учители и ученія, на что проповѣди? православніи христіане есмы, сіяетъ благочестіе, церковь святая процвѣтаетъ... Но мнимый се и мечтанный миръ проповѣдуете, о друзи! лице притворное, а не сущую вещь показуете“.

Послѣднія три блаженства соединены въ одну статью и, по всей вѣроятности, составляютъ именно тотъ трактатъ о мученичествѣ, о которомъ говоритъ Ѳеофанъ въ письмѣ къ Марковичу. Говоря о людяхъ, добровольно идущихъ на страданія и смерть, Ѳеофанъ обращаетъ вниманіе на различные мотивы, побуждающіе ихъ къ этому. Прежде всего, говоритъ онъ, есть такіе меланхолики, которые не мо-

гутъ равнодушно видѣть чужого благополучія и потому радуются страданіямъ ближняго и восхваляютъ страдающихъ; затѣмъ, бываютъ и такіе, которые, страдая вполнѣ заслуженно, за свои злодѣйства, стараются представить себя мучениками за правду; далѣе, есть люди, которые, „не по разуму ревнуя, страдать готовы за мнимую имъ правду, не разсуждая, достойно ли есть толикой ревности, о чемъ ревнуютъ до крове своея; многажды бо что они помышляютъ истинно быти, ложно есть; что вмѣняютъ въ правду, самая есть неправость“... Ѳеофанъ доказываетъ, что невѣдѣніе въ подобныхъ случаяхъ не можетъ служить извиненіемъ, такъ какъ всякій долженъ всѣми средствами доискиваться истины и къ ней стремиться. Наконецъ, „еще суть и таковіи безумніи, которіи слышаніемъ или чтеніемъ славныхъ подвиговъ мученическихъ услаждаеми и акибы завидяще славы ихъ, ищутъ и безъ причины страданія, или сами себѣ смерти предаютъ... Въ Россіи у насъ голоспая повѣсть вездѣ, что множество таковыхъ окаянныхъ волею себе предали сожженію... И зри, каковые плоды изыти могутъ отъ таковыхъ безумныхъ страдальцевъ: когда бо таковый слышитъ законъ Божій—якоже хощете, да творятъ вамъ человѣцы, и вы творите имъ такожде — помыслити въ себѣ можетъ: я хощу, дабы мене мучили, то и мнѣ не грѣхъ другого погубить... Не таковіи ли суть и наши раскольщики, излиха враждебни, яростію дышущіи, верховной власти зложелатели, щастливыхъ намъ викторій нелюбящіи, злоключеніемъ отечества веселящіися, весьма человѣконенавистницы“. Они, „бѣшеною нѣкоею похотію жаждуще мученія, сами на себе лгутъ и вину, мученія достойную, притворяютъ себѣ, да мучими будутъ“; но между ними встрѣчаются и такіе, которые нарочно совершаютъ преступленія съ цѣлью заслужить мученическій вѣнецъ; такъ, напримѣръ, „явился единъ и другій, которіи на высочайшую власть не за нѣкую ея неправду, но славящеся дерзновеніемъ своимъ, не убоялись изблевати досадительная мерзословія, хулы и укоризны, симъ будущія славы мечтаніемъ услаждающе себе: хвалимъ буду и блажимъ отъ всѣхъ, аще за сіе постражду; напишется о мнѣ исторіа, пропесется всюду похвала: не единъ, удивляяся, скажетъ о мнѣ: великодушенъ мужъ былъ, царя обличилъ, мукъ лютыхъ не убоялся... О, окаяннія сумасброды! Мало такихъ бѣшеными нарицати: есть се нѣкое зло, равпаго себѣ имени не имущее“!

Одною изъ причинъ подобныхъ явленій Ѳеофанъ признаетъ невѣжество, и въ особенности — недостатокъ богословскихъ знаній: „невѣжды бо злобніи и гордіи, читать только грамоты изучившіися, меч-

таютъ о себѣ, что суть они уже совершенніи мудрецы; не знающе же, что разумѣется во имени семъ писаніе божественное, кую-либо тетрадь, аще и пребезумно составленную, нарицаютъ божественнымъ писаніемъ; и когда набредутъ на нѣкія повѣсти о мученикахъ недостовѣрныя (яковыхъ въ разная темная времена безъ числа наплетено), и увидятъ, что будто страдалецъ хулительно и укоризненно кричалъ на властей, услаждаются тѣмъ, яко мужественнымъ нѣкіимъ, по мнѣнію своему, дерзновеніемъ... и тако окаяннїи мужественно въ пропасть адскую летятъ, и многимъ прочіимъ путь погибельный показуютъ".

Это разсужденіе о мнимомъ мученичествѣ вошло, въ сокращенномъ видѣ, въ увѣщаніе, изданное отъ синода 16-го іюля 1722 года [1]), и имѣющее цѣлью показать, что „не всякое страданіе, но токмо страданіе законно бываемое, то-есть за извѣстную истину, за догматы вѣчныя правды, за непремѣнный законъ Божій, полезно и богоугодно есть". Повторяя дословно главнѣйшія положенія, заключающіяся въ книгѣ о блаженствахъ, Ѳеофанъ замѣчаетъ, что въ Россіи, какъ въ государствѣ православномъ, никогда не можетъ быть гоненія правды ради: но что еслибы таковое и произошло, то все-таки не слѣдуетъ, безъ особаго изволенія Божія, рѣшаться на мученическій подвигъ, и „когда возможно укрытися, тогда бѣгати богоугодно есть". Доказывая, далѣе, что властямъ слѣдуетъ повиноваться и ихъ почитать, Ѳеофанъ говоритъ, что у насъ противники правительства—„сіи прельщающіи и прельщаеміи глупцы, православнаго монарха безчестить, и аще бы могли—и низринуть, и за таковую безбожную дерзость страдать до крове не стыдятся"; въ примѣръ приводится „злодѣй разстрига" Василій Левинъ. Въ заключеніе синодъ обращается ко всѣмъ благомыслящимъ людямъ съ увѣщаніемъ, „да внимаютъ наставленію, которое отъ божественныхъ и учительскихъ писаній пространно утверждено есть въ новопечатной книжицѣ о блаженствахъ евангельскихъ". Это увѣщаніе, точно также, какъ и самую книгу о блаженствахъ, было велѣно, „всенароднаго ради вѣдѣнія, священникамъ повсямѣсячно, въ воскресные дни и господскіе праздники во святыхъ церквахъ, а при ярманкахъ, гдѣ многонародное бываетъ собраніе,—и предъ церквами для множества людей по литургіи во услышаніе всѣмъ читать, дабы оное увѣщательное разсужденіе, во общую пользу сочиненное, всякъ вѣдалъ, и невѣдѣніемъ никто бъ не отговаривался".

---

[1]) П. С. З., VI, № 4053 (стр. 742—746).

Книга о блаженствахъ служила также учебною книгою для дѣтей, какъ дополненіе къ катихизису, читалась и твердилась наизусть въ школахъ.

Въ 1721 году Ѳеофанъ Прокоповичъ, по порученію царя и отъ имени синода, написалъ небольшое разсужденіе по вопросу, для того времени весьма важному—о бракахъ съ иновѣрцами, то-есть, о томъ, могутъ ли иностранцы жениться на православныхъ, не принимая православнаго исповѣданія. Этотъ вопросъ поднимался еще въ 1644 году, когда пріѣзжалъ въ Москву датскій принцъ Вольдемаръ, чтобы жениться на одной изъ дочерей царя Михаила Ѳеодоровича; въ то время наши богословы рѣшили его отрицательно; но постоянно увеличивавшійся съ тѣхъ поръ наплывъ европейцевъ въ Россію и болѣе тѣсное сближеніе съ ними настоятельно требовали перерѣшенія этого вопроса. Продолжительное пребываніе въ плѣну множества Шведовъ, взятыхъ во время войны съ Карломъ XII и сосланныхъ въ Сибирь, сдѣлало ихъ какъ бы природными Русскими; очень многіе изъ нихъ, потерявъ надежду на размѣнъ или выкупъ, были не прочь совсѣмъ остаться въ мѣстахъ своей ссылки и тамъ жениться; но для этого имъ необходимо было переходить въ православіе, что, конечно, служило немаловажнымъ препятствіемъ для такого рода браковъ. Петръ, цѣнившій шведскихъ плѣнниковъ, какъ людей, полезныхъ своими указаніями и трудами въ горнозаводскомъ дѣлѣ, которое въ то время у насъ было еще въ зародышѣ, поручилъ синоду издать указъ, разрѣшавшій имъ жениться на русскихъ безъ перемѣны вѣроисповѣданія, на тѣхъ самыхъ основаніяхъ, какія сохраняются и въ нынѣ дѣйствующемъ нашемъ законодательствѣ по этому предмету [1]). Но вмѣстѣ съ тѣмъ онъ воспользовался этимъ частнымъ случаемъ для того, чтобы возвести его въ общее правило, и поручилъ Ѳеофану написать разсужденіе, въ которомъ аргументами изъ св. писанія, твореній отцовъ церкви и историческими „прикладами“ доказывается, что браки православныхъ съ христіанами другихъ исповѣданій не заключаютъ въ себѣ ничего противнаго вѣрѣ и потому не должны возбуждать никакого „сумнительства совѣсти“. Это разсужденіе, по объему очень небольшое, было издано въ томъ же году, въ видѣ „посланія къ православнымъ“ отъ синода [2]), и въ количествѣ 1,000 экземпляровъ разослано по всѣмъ епархіямъ.

[1]) Указъ 23-го іюня 1721 г., въ П. С. З., VI, 3798.

[2]) 28-го августа 1721 г., П. С. З., VI, 3814. См. *Пекарскаго*, Н. и Л., II, 506 — 507 и *Busching's Magazin für die Neue Historie und Geographie*, IX, 340—341.

Къ этому же разряду сочиненій Прокоповича относится небольшое разсужденіе, изданное въ 1724 году подъ заглавіемъ: „Истинное оправданіе правовѣрныхъ христіанъ. крещеніемъ поливательнымъ во Христа крещаемыхъ“ [1]). Вопросъ о совершеніи обряда крещенія какъ мы уже говорили въ 1-й главѣ, имѣлъ у насъ въ XVII вѣкѣ особенную важность и возбуждалъ сомнѣнія и недоумѣнія. Въ Потребникѣ иноческомъ, изданномъ въ 1637 году въ Москвѣ, предписано вторично крестить погруженіемъ всѣхъ тѣхъ, кто „не истинно крещенъ — обливанъ“; въ 1645 году, во время пребыванія въ Москвѣ датскаго принца Вольдемара, „Дмитрей Френзбековъ да большого собору Пречистыя Богородицы ключарь Іоаннъ Насѣткинъ“ имѣли объ этомъ предметѣ продолжительный споръ съ датскаго королевича нѣмчиномъ Матвѣемъ Андреевымъ съ товарищи, котораго „уличали“ евангеліемъ, св. отцами, правилами апостольскими и даже нѣмецкою книгой Дециміаріемъ, а также рукописными церковно-славянскими книгами; но Матвѣй остался при своемъ, и споръ окончился тѣмъ, чѣмъ кончается большинство споровъ на Руси [2]). Между тѣмъ, въ Малороссіи обрядъ крещенія съ давнихъ поръ совершался обливаніемъ, которое и узаконено малороссійскими требниками. Это обстоятельство, при появленіи въ Москвѣ южно-русскихъ ученыхъ монаховъ и при той полемикѣ, какая вскорѣ возникла у нихъ съ представителями московской книжности, давало послѣднимъ поводъ обвинять Кіевлянъ въ неправославіи, въ латинствѣ. Мы знаемъ, что даже Стефана Яворскаго называли Ляшенкомъ и обливанникомъ. Разсужденіе Ѳеофана Прокоповича имѣетъ цѣлью доказать, что крещеніе посредствомъ обливанія столь же законно и согласно съ правилами православной церкви, какъ и крещеніе погруженіемъ, и такимъ образомъ, окончательно очистить репутацію малороссійскаго духовенства отъ нареканій и упрековъ въ неправославіи. Отчасти это разсужденіе вы-

---

[1]) Полное заглавіе см. у *Пекарскаго*, II, 610 — 611. Третье изданіе этой книги вышло въ М., 1784; кромѣ того, она перепечатана въ IV части сочиненій Ѳеофана (М. 1774). Въ Москвѣ же, въ 1779 г., напечатанъ переводъ ея на латинскій языкъ.

[2]) Онъ безусловно отрицалъ отеческія творенія и русскія рукописи: «и какъ Дмитрей положилъ ихъ немецкую книгу децынарію, и они въ ней смотрили и разсуждали, и въ ней написано по гречески и по немецки погруженіе, а не обливаніе... И стали вельми браниться, и книгу свою децынарію училъ онъ, нѣмчинъ Матвѣй, о столъ бить», и т. д. (Изъ рукописи Кіевской дух. академіи, цитируемой въ статьѣ г. *Истрова* въ *Тр. К. Ак.*, 1872, IV, 23).

звано, можетъ быть, и личными обстоятельствами, потому что если „черкасишки" вообще, за немногими исключеніями, не пользовались расположеніемъ старо-церковной партіи, то самъ Θеофанъ, какъ главный представитель новаго направленія, всего болѣе подвергался нападкамъ и обвиненіямъ въ ереси; очень можетъ быть, что при этомъ, въ числѣ прочихъ доказательствъ его неправославія, служило и то, что онъ „не истинно крещенъ". Такимъ образомъ, возстановляя репутацію малороссійскаго духовенства вообще, онъ возстановляетъ и свою собственную.

Но „Истинное оправданіе" имѣетъ еще и другую сторону, для насъ гораздо болѣе интересную. Дѣло въ томъ, что возраженія противъ поливательнаго крещенія могли исходить не отъ всей старо-церковной партіи, въ средѣ которой многія лица были сами крещены точно также, а именно отъ представителей коренной московской старины, и всего болѣе, всего сильнѣе — отъ представителей древняго благочестія, стараго обряда. Это обстоятельство даетъ Θеофану удобный поводъ всею силою обрушиться на старообрядческихъ учителей; обличенію ихъ невѣжества и закоснѣлости посвящено обширное предисловіе къ „Истинному оправданію", написанное въ юмористическомъ тонѣ, напоминающемъ „разговоръ селянина съ гражданиномъ да дьячкомъ". Это предисловіе, вмѣстѣ съ нѣсколькими страницами проповѣдей, трактующихъ о томъ же предметѣ, даетъ очень ясное понятіе о взглядахъ и пріемахъ Θеофана, и потому мы считаемъ нужнымъ остановиться на немъ подробнѣе.

Какъ человѣкъ просвѣщенный, Θеофанъ презираетъ религіозныя умствованія простого народа—„мужицкую, а паче бабскую богословію и философію",—и негодуетъ на то, что невѣжды осмѣливаются учить другихъ. „Невѣждамъ", говоритъ онъ,—„подобало бы, когда рѣчь есть о тайнахъ богословскихъ, требовать яснаго наставленія отъ свѣдущихъ лицъ, самимъ не мѣшаться не въ свое дѣло, молчать и всячески языкъ свой обуздывать; но противное видимъ: и особы ученыя не такъ дерзновенно разглагольствовати обыкли, якоже слѣпыи невѣжи многіи. Они охотники, когда ничего не вѣдаютъ, о всемъ и говорить, и писать, и препираться. Дивная вещь: откуду бы имъ такъ безумная охота?"

Причину такого стремленія къ умствованію—стремленія, по понятіямъ Прокоповича, совершенно неумѣстнаго и продерзостнаго—онъ видитъ въ двухъ обстоятельствахъ: „Первое, что самое опыхъ невѣжество, которымъ слѣпи суще, ничего богословскаго не вѣдаютъ,

творитъ ихъ невѣдущими и самихъ себе, и не допускаетъ знать быть себе невѣжливыхъ; но когда слоговъ книжныхъ изучатся, и честь и писать могутъ, — помышляютъ, что уже все получили и не осталося, что̀ бы имъ еще познать подобало... сколько до ихъ рукъ пріидетъ нѣкіихъ тетрадей, и то неискусно сошитыхъ, по большой же части и смѣха достойныхъ, напримѣръ,—проповѣдей Аввакумовыхъ, сказокъ о 12 пятницахъ, притворныхъ откровеній, чудесныхъ ложныхъ повѣстей, суетныхъ нѣкіихъ преданій и прочіихъ басней, сія они писаніишка получивше, помышляютъ, что уже получили и обняли вся предѣлы мудрости и дошли до самаго дна богословіи... Вторая же вина таковой продерзости есть кичепіе и чванство и желаніе славы учительской. Сія вина не особо дѣйствуетъ, но вышеупомянутой первой сопослѣдствуетъ. Помышляя бо бездѣльникъ о себѣ, что мудръ есть, желаетъ, дабы и вси тожь о немъ думали, и яко премудра славили и почитали; и тако не можетъ терпѣть молчанія, опасаяся, да не помыслитъ кто о немъ, что онъ не все знаетъ. Того ради никакого въ разговорѣ съ людьми не упуститъ случая, въ которомъ бы можно ему, какъ воронѣ, голосъ испустить... и видя простолюдины, что угодны къ прельщенію, а не имѣя самъ довольнаго къ прельщенію ни ума, ни слова, во утвержденіе басенъ своихъ, часто, ово лицемѣрно воздыхая, ово гордо поднося бровь и пащеки своя надымал (кажется бо ему, что такъ мудріи дѣлаютъ) часто сихъ между разказами своими рѣчей употребляетъ: „великое дѣло богословія! не всякъ постизаетъ глубину богословіи! не всякъ знаетъ силу св. писапія!“ и прочая, симъ подобная. Се-же того ради повторяетъ, дабы слышащіи помышляли, что онъ все тое до дна знаетъ; а онъ— и что есть писаніе, и что богословія такъ не вѣдаетъ, какъ подземный кротъ о дневномъ свѣтѣ“... [1]).

---

[1]) Въ одной изъ своихъ проповѣдей (1728 г.) Ѳеофанъ повторяетъ то же самое: «И жалостно, и смѣшно видѣти, когда человѣкъ, перомъ только начкати и нѣчто по книгамъ слѣпати навыкшій, въ богословскія дѣла вступивъ, учнетъ вракати и сказывати о Бозѣ, о ангелахъ, о бѣсахъ.. да о всемъ томъ такъ смѣло и дерзновенно пустословитъ, будто онъ восхищенъ былъ до третіяго небесе, и тамо всему тому научился. Часто воспоминаетъ священная писанія, а думаетъ о тетрадкахъ Аввакумовыхъ, или другихъ подобныхъ; часто на св. отецъ шлется, хотя доселѣ и вѣдомости не получилъ, кто и гдѣ они; многажды восклицаетъ: «глубина богословіи! великое дѣло богословія!»—а онъ такъ знаетъ ту богословію, какъ калмыки архитектуру. Какъ же разумному человѣку не смѣшно слышати такъ глупыя погудки? какъ же и не жалостно видѣти слѣпого,

Этими взглядами на расколъ опредѣляется и отношеніе къ нему Ѳеофана Прокоповича. Въ расколѣ онъ видитъ, прежде всего, результатъ крайняго невѣжества: „Аввакумъ распопъ, Лазарь, Никита и прочіи возопили въ народѣ, яко пьяніи или бѣшеныи, безумнымъ кликомъ, наблевали на св. церковь ложныхъ клеветъ, наплели безъ чина суевѣрій и неслыханныхъ преданій, и весьма христіанству странныхъ и отечеству нашему студныхъ и срамотныхъ догматовъ; что же сдѣлалося? о, стыдѣнія твоего, Россіе! такъ многое число вѣрующихъ и послѣдовавшихъ себѣ получили, что мѣста не обрящемъ, гдѣ бы оныхъ лестцовъ не были наслѣдники и ученики, ово тайныи, ово же и явныи". Наиболѣе вѣрнымъ средствомъ для борьбы съ расколомъ Ѳеофанъ признаетъ, поэтому, просвѣщеніе, и вообще — мѣры кротости и увѣщанія. Съ другой стороны, онъ находитъ, что „учители раскола россійскаго — тупыи и грубыи сумасброды, и единой части христіанскаго исповѣданія не знающіи, но токмо обманою простого народа чреву своему служащіи, сущіи атеисти, прямые безбожники",— люди, возбуждающіе темную массу къ бунту и неповиновенію властямъ и, слѣдовательно, весьма вредные для государства; противъ такихъ людей онъ рекомендуетъ строгія репрессивныя мѣры. Въ Духовномъ Регламентѣ предписывается „по всей Россіи никого отъ раскольщиковъ не возводить на власти, не токмо на духовныя, но и на гражданскія, даже до послѣдняго начала и управленія, чтобъ не вооружать намъ на насъ же лютыхъ непріятелей, и государству, и государю непрестанно зло мыслящихъ". Но подобнымъ мѣрамъ Ѳеофанъ, очевидно, придавалъ только значеніе мѣръ исключительныхъ, чрезвычайныхъ; вообще же онъ относился къ расколу, для тогдашняго времени и для своего положенія, довольно либерально, и въ этомъ отношеніи стоялъ гораздо выше своихъ современниковъ. Въ книгѣ „О блаженствахъ" Ѳеофанъ, говоря о необходимости умиротворенія церкви, даетъ замѣчательныя наставленія, какъ слѣдовало-бы обращать раскольниковъ и вообще вести споры о предметахъ вѣры: „Должни убо суть искусніи учители, аще великаго сего миротворенія участницы желаютъ быти, искусно, ясно и доводно показовати народу, что помянутыя и имъ подобныя вещы (пункты разногласія старообрядцевъ съ господствующею церковью) весьма

дерзновенно бродящаго по мѣстамъ бѣдственнымъ и отвсюду пропастьми окружаемымъ, каковъ есть путь богословскій, по которому и высокоученіи не безбѣдно ходятъ?» (Слова и Рѣчи, II, 245—246).

суть среднія, и преніе о оныхъ есть суетное... Должны же суть (учители) блюстися всѣхъ таковыхъ, и въ дѣлѣ, и въ словѣ, и въ пишемыхъ отъ себе разсужденіяхъ, дѣйствій, которая раздражаютъ сердце человѣческое: ибо таковая раздражительная дѣйствія не токмо мира составити не могутъ, но еще и вящшія распри и раздоры вводятъ. Суть же именно сія наипаче: слово или тѣлесное движеніе гордое, презрѣніе и руганіе лицъ спорныхъ, клевета на своихъ соперниковъ и насильное на несогласующихся намъ наступательство... И неразумно творятъ тѣ, которые въ проповѣдяхъ, или въ разговорахъ, или и въ пишемыхъ отъ себе книгахъ на противниковъ православія ругательныя рѣчи и притчи бодущыя, досады и лаи мещутъ на нихъ. Не помнятъ таковыи дѣла своего; дѣло бо пріемлютъ обращати заблуждшая; яковое же падѣяніе обращенія можетъ быти, когда тыхъ, которыхъ обратити хощемъ, жестоко раздражаемъ? И неправильная отговорка, естьли кто скажетъ: „съ еретиками или раскольниками дѣло мнѣ, злыхъ злѣ потчую“; но помнити долженъ еси, что дѣло твое? не казнити бо, но врачевати злыхъ хощеши, лаями же и укоризнами не уврачуеши.... Наспльное на противныхъ наступательство не годно есть, когда кто иновѣрныхъ разграбленіемъ имѣнія, узами и темницами и смерти угроженіемъ хощетъ понудити къ обращенію; таковыми бо лютостьми паче раздражается, нежели преклоняется сердце мучимаго“.

Въ этихъ словахъ—строгое осужденіе той системы, которой держались, по отношенію къ старообрядцамъ, представители нашей церкви, или раздѣлявшіе взгляды московскихъ книжниковъ XVII вѣка, или воспитавшіеся на католической доктринѣ о безпощадномъ преслѣдованіи еретиковъ: Питиримъ епископъ Нижегородскій, Ѳеофилактъ Лопатинскій, Стефанъ Яворскій и многіе другіе. Извѣстно, что эти лица въ своей полемикѣ съ расколомъ не только не считали возможнымъ обходиться безъ самой энергичной брани, какая только извѣстна въ русской печати, но не отступали даже и передъ несправедливыми обвиненіями, передъ извращеніемъ фактовъ и подлогомъ, если надѣялись этимъ способомъ выиграть дѣло; въ практической же своей дѣятельности по обращенію раскольниковъ нерѣдко прибѣгали къ самому грубому насилію, которое вполнѣ оправдывалось ихъ теоретическими взглядами. Достаточно сравнить приведенныя нами выше (во 2-й главѣ) выраженія Стефана Яворскаго о раскольникахъ и главу „О наказаніи еретиковъ“ въ его „Камнѣ Вѣры“ съ выдержками изъ книги о блаженствахъ, чтобы убѣдиться въ томъ, какая бездна раздѣляетъ понятія

объ этомъ предметѣ представителей старо-церковной партіи и Θеофана. Послѣдній, не скрывая своей досады на раскольниковъ, какъ на людей невѣжественныхъ, толкующихъ о томъ, чего сами не понимаютъ, выражается, однако, гораздо рѣзче о тѣхъ представителяхъ оффиціально-учительнаго класса, которые, „мнѣнія ради высокаго о латинскомъ ученіи своемъ, зѣло себе мудрыхъ быти мечтаютъ и все, что имъ на умъ привержется, абіе безъ размышленія, право ли, худо ли, пріемлютъ; николиже истины познати не могутъ, но, угождая себѣ, всегда оной противляются". Онъ признаетъ, что основные пункты разногласія съ раскольниками—„вещи весьма среднія", и замѣчаетъ, что „аще кто вещь среднюю упрямствомъ своимъ поставитъ въ догматъ, той уже самъ еретикъ есть, понеже дѣлаетъ то составомъ вѣры, что̀ Богъ не сдѣлалъ". Этотъ упрекъ въ равной степени прилагается какъ къ раскольникамъ, такъ и къ представителямъ оффиціальнаго православія, не видѣвшимъ въ расколѣ ничего, кромѣ „перстовъ", да „аллилуіи", и съ своей стороны хлопотавшимъ только о томъ, чтобы раскольники ходили въ православные храмы, хотя бы и изъ страха. Θеофанъ понимаетъ, что дѣло вовсе не въ „перстахъ"; онъ не прочь, иногда, посмѣяться надъ „бабской богословіей", но серьезное вниманіе считаетъ нужнымъ обращать только на государственное и общественное значеніе раскола, какъ силы, протестующей противъ новыхъ порядковъ, противъ централизма, уничтожавшаго старую земщину. Покуда несогласіе съ господствующимъ порядкомъ выражается только въ спорѣ о церковныхъ обрядахъ—несогласныхъ слѣдуетъ оставить въ покоѣ; это—невѣжество, неразуміе, съ которымъ бороться можно только увѣщаніями и „добрымъ ученіемъ", а не принудительными мѣрами, не достигающими никакой цѣли. Но если „церковные противники" являются противниками правительства, отказываются исполнять общія для всѣхъ подданныхъ предписанія верховной власти и открыто возставать противъ нея, тогда—другое дѣло: тогда ихъ нужно преслѣдовать и искоренять всѣми мѣрами, но совсѣмъ не за то, что они крестятся двумя перстами—пусть хоть и вовсе не крестятся,—а за то, что они—бунтовщики. Таковъ былъ взглядъ Θеофана Прокоповича на расколъ; это была точка зрѣнія совершенно государственная, девизомъ которой было „distinguo"—слово, значеніе котораго было совершенно непонятно для людей, стоявшихъ за старину и привыкшихъ отождествлять церковь съ государствомъ. Строгое ограниченіе сферы дѣятельности церкви и подчиненіе ея государству — дѣло, въ которомъ Θеофанъ

игралъ такую важную роль,—опредѣлило и воззрѣнія его на расколъ. Церковь имѣетъ власть только духовную, нравственную, и потому должна дѣйствовать только поученіемъ и увѣщаніемъ, а не принудительными мѣрами, право примѣнять которыя принадлежитъ только государственной власти; какъ церковь не должна вмѣшиваться въ дѣла государственныя, такъ и государственная власть не должна преслѣдовать людей за религіозныя убѣжденія, если эти люди живутъ мирно и безпрекословно исполняютъ распоряженія власти. Этотъ взглядъ у Ѳеофана, можетъ быть, выдержанъ не вполнѣ послѣдовательно, проведенъ недостаточно опредѣленно; но Ѳеофана, все-таки, слѣдуетъ признать первымъ русскимъ писателемъ, высказавшимся въ духѣ вѣротерпимости, и первымъ русскимъ іерархомъ, примѣнявшимъ—или, покрайней мѣрѣ, старавшимся примѣнять этотъ принципъ на практикѣ, совѣтуя царю дѣлать соотвѣтствующія распоряженія. Петръ, какъ извѣстно, и самъ раздѣлялъ мнѣнія Ѳеофана, и еще въ 1716 г. включилъ въ архіерейскую присягу обязательство „съ противными церкви святой съ разумомъ, правильно и кротостію поступать“ [1]). Въ 1722 году отъ синода было издано увѣщаніе, написанное въ томъ же духѣ и, по всей вѣроятности, при ближайшемъ участіи Ѳеофана; въ этомъ увѣщаніи синодъ, послѣ пространнаго разсужденія о невѣжествѣ и происходящемъ отъ него вредѣ, заявляетъ о своемъ намѣреніи „отвратить невѣждъ отъ суевѣрія“ и приглашаетъ всѣхъ раскольниковъ, сомнѣвающихся и колеблющихся въ вѣрѣ, явиться къ опредѣленному сроку „должнаго ради съ синодомъ о несогласіи ихъ разглагольствія, нескрытно и безъ всякой боязни“, съ тѣмъ, что имъ будетъ дана полная свобода и безопасность для изложенія своихъ мнѣній [2]). Срокъ, назначенный для „разглагольствія“, нѣсколько разъ откладывался, причемъ прибавлялось уже, что съ неявившимися поступлено будетъ „безъ послабленія“; но раскольники, очевидно, хорошо помнили „смиренную, кроткую и душеполезную“ бесѣду съ ними Питирима и другихъ подобныхъ ему пастырей, и не смотря на самыя настоятельныя приглашенія, въ синодъ не шли, а заслышавъ о приближеніи къ ихъ скитамъ и пустынямъ „начальства“ и ожидая, по прежнимъ примѣрамъ, истязаній и мученій, предпочитали имъ добровольное самосожженіе... Новое „пастырское увѣщаніе къ православнымъ христіанамъ“, изданное синодомъ

---

[1]) П. С. З., V, 2985, § 2.
[2]) П. С. З., VI, 3891.

15-го января 1725 года [1]), указывая на такіе факты, жалуется на раскольниковъ, которые „на безопасный тѣлесному и душевному здравію полезный разговоръ явитися не хощутъ... и тако сіи безсовѣстніи, безбожніи, не по совѣсти, ни по закону Божію ходящіи, нерадящіи о своемъ спасеніи, возлюбивше паче тьму, неже свѣтъ, не хотятъ пріити ко свѣту, да не обличатся дѣла ихъ лукавая. Блюдитеся убо таковыхъ — увѣщеваетъ синодъ — яко псовъ, яко злыхъ дѣлателей, льстецовъ, лжеучителей; не мните быти у нихъ коему основанію злов'ѣрія ихъ,—аще бо имѣли что, пришли бы и объявили бы намъ; на единомъ упрямствѣ точію лжи и прелести утверждаются, не имуще вины о грѣсѣ своемъ, и весьма безсовѣстни суть. Не токмо же блюдитеся ихъ, но и обличайте таковыя, и открывайте укрывающихся, и представляйте праведному суду государеву".

Противорѣчіе раздражаетъ. Синодъ не выдержалъ мягкаго тона, рекомендованнаго Ѳеофаномъ, и по прежнему, разразился бранью на невѣждъ, дерзнувшихъ не послушаться, когда ихъ снисходительно уговаривали и „честью просили". Такая же двойственность замѣтна и въ дѣйствіяхъ правительства по отношенію къ расколу. До слѣдствія по дѣлу царевича Алексѣя, Петръ относился къ расколу съ полнымъ равнодушіемъ, не смотря на представленія Стефана Яворскаго, которому поручено было вѣдать раскольничьи дѣла,—о необходимости искоренить „язву". По расчетамъ экономическимъ, онъ нашелъ нужнымъ даже юридически признать, и такъ сказать, оформить существованіе раскола, приказавъ заносить раскольниковъ въ двойной подушный окладъ. „Если они подлинно честны и прилежны", говорилъ онъ,—„то пусть вѣруютъ, чему хотятъ; когда нельзя обратить ихъ отъ суевѣрія разсудкомъ, то, конечно, не пособятъ ни огонь, ни мечъ; а мучениками быть за глупость—ни они той чести не достойны, ни государство отъ того пользы имѣть не будетъ" [2]). Вслѣдствіе такого взгляда на дѣло, по словамъ старообрядческаго писателя, „великому Петру монаршескую пріемлющу область, всюду гоненія и муки о староцерковномъ благочестіи преставаху царскимъ милосердіемъ" [3]). Вообще, Петръ хотѣлъ, главнымъ образомъ, только того, чтобы точно опредѣлить численность приверженцевъ раскола, для цѣлей фискальныхъ, и потому требовалъ, чтобы всѣ рас-

---

[1]) П. С. З., VII, 4635.

[2]) *Голиковъ*, Дѣянія, III, 156—157; VIII, 152.

[3]) *Правосл. Обозр.* 1865, XI, 419.

кольники перешли въ „записные“, назначая строгія наказанія за ихъ укрывательство. Послѣ суда надъ царевичемъ, обнаружившаго между прочимъ, что въ расколѣ заключалось ядро народной оппозиціи противъ правительственныхъ нововведеній, Петръ сталъ, какъ будто, болѣе склоняться на сторону мѣръ, предлагавшихся Яворскимъ и другими духовными лицами, раздѣлявшими мнѣнія автора „Камня Вѣры“. Впрочемъ, и теперь не было рѣшительнаго поворота къ гоненію, и Петръ велѣлъ прибѣгать къ строгимъ наказаніямъ только въ тѣхъ случаяхъ, когда „возможно явную вину сыскать, кромѣ раскола“ [1]), и внушать раскольникамъ, что они преслѣдуются не за старую вѣру, а за неповиновеніе властямъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ, Петръ считалъ возможнымъ и нужнымъ дѣйствовать на расколъ путемъ миссіонерскимъ. Такъ, одновременно съ изданіемъ перваго синодскаго увѣщанія, въ 1722 году, въ одинъ изъ центровъ раскола—въ „Выгорѣцію“—былъ посланъ архимандритъ Неофитъ, которому дана особая инструкція. „Святѣйшій синодъ“, сказано въ ней,—„не намѣренъ ни каковымъ образомъ оныхъ (раскольниковъ) озлоблять, но со усердіемъ требуетъ свободнаго о противности съ ними разглагольствія“, устраняя всякія принудительныя мѣры со стороны гражданской власти. Неофиту данъ совѣтъ—„пригласить ландрата и прочихъ знатныхъ персонъ“, но не „для иныхъ какихъ способовъ, а единственно достовѣрнаго ради свидѣтельства, котораго-бъ никто пороковать не могъ„; велѣно раскольниковъ „къ скорому и неосмотрительному отвѣту не принуждать, а дать справиться съ книгами; съ упорными и непокорными никакой жестокости не употреблять, и свободы ихъ не пресѣкать“ [2]).

Ѳеофанъ Прокоповичъ лично, какъ мы уже замѣтили, находилъ въ расколѣ только „смѣха и жалости достойную матерію“. При первомъ появленіи своемъ въ Великороссіи, онъ былъ пораженъ тою неудержимою страстью къ теоретическимъ богословскимъ спорамъ, какою отличались не только духовныя, но и свѣтскія лица; онъ замѣтилъ, что при крайне ничтожномъ количествѣ положительныхъ знаній, всякій считаетъ себя непогрѣшимымъ мудрецомъ, и что всѣ эти люди, будучи „глупѣе Римскаго папы“, страдаютъ „болѣзнью богословство-

---

[1]) *Есиповъ*, Раск. дѣла XVIII ст., II, 221—222.

[2]) Разказъ объ этой миссіи см. въ ст. *И. И. Барсова* «Братья Денисовы», въ *Прав. Обозрѣніи* 1865, XII, и въ книгѣ *Г. В. Есипова* «Раск. дѣла XVIII ст.», т. II, статья «Керженцы».

ванія"; что вмѣсто стремленія къ истинѣ господствуютъ предразсудки, всякій лѣзетъ въ учителя, а учиться никто не хочетъ, „всѣ догматствуютъ, всѣ богословствуютъ, опредѣляютъ, рѣшаютъ, постановляютъ; число богослововъ почти равняется числу смертныхъ, и у каждаго свои догматы". Эти слова, сказанныя, собственно, о московскихъ „латынщикахъ", Ѳеофанъ примѣняетъ и къ представителямъ древняго благочестія: „пьяные солдаты, негодные подъячіе, купцы и ремесленники, депьщики и маркитанты, даже женщины—превосходныя учительницы!—всѣ богословствуютъ" [1]). Ясно, что авторъ этихъ словъ руководится не злобою на еретиковъ, а досадою на людей, которые, ничего не смысля, мѣшаются не въ свое дѣло, въ спеціальность, о которой они имѣютъ такое же понятіе, какъ Калмыки объ архитектурѣ. При такомъ образѣ мыслей Ѳеофана становится вполнѣ понятнымъ, отчего онъ не могъ полемизировать съ расколомъ въ духѣ „Жезла Правленія" и „Увѣта Духовнаго", какъ полемизировалъ Ѳеофилактъ Лопатинскій, авторъ „Обличенія неправды раскольничьей", и не могъ предлагать противъ раскола такія рѣзкія мѣры, какія совѣтовались тѣмъ же Ѳеофилактомъ и Ѳеодосіемъ Яновскимъ. Послѣдніе считали, напримѣръ, необходимымъ совершенно разсорить Выговское общежительство, между тѣмъ какъ Ѳеофанъ велъ съ Семеномъ Денисовымъ богословскую переписку, и по словамъ раскольничьяго писателя, „словесы своими за Выговлянъ великимъ персонамъ возпошаше". Великія персоны склонялись на сторону Прокоповича, и Ѳеодосій съ досадой отзывался, что „габинетъ-де раскольникамъ прибѣжище и заступленіе". Съ своей стороны, и расколъ съ благодарностью вспоминаетъ о „Ѳеофанѣ Прокопьевичѣ, архіепископѣ

---

[1]) Epistolae, pp. 53 -57, 58. Ср. слова Дмитрія Ростовскаго: «Съ трудомъ можно гдѣ найдти истиннаго сына церкви; почти въ каждомъ городѣ обрѣтается особая вѣра; простые мужики и бабы догматизуютъ и учатъ о вѣрѣ». (*Соловьевъ*, XVI, 28). Ѳеофилактъ Лопатинскій также говорилъ: «Что мужикъ—то вѣра, что баба—то уставъ».

Выше (въ 1-й главѣ) мы упомянули о подобномъ же отзывѣ Григорія Назіанзина, слова котораго примѣнялись нашими писателями къ своему времени и народу. Вотъ этотъ отзывъ: «Византія наполнена ремесленниками и рабами, глубокомысленными богословами, которые проповѣдуютъ въ своихъ мастерскихъ и на улицахъ. Если ты придешь къ мѣнялѣ размѣнять серебряную монету, то онъ не пропуститъ случая объяснить тебѣ, чѣмъ въ Троицѣ отличается Отецъ отъ Сына; если ты у булочника спросишь, что стоитъ фунтъ хлѣба,—онъ тебѣ отвѣтитъ, что Сынъ стоитъ ниже Отца; а на вопросъ, испеченъ ли хлѣбъ, скажетъ, что Сынъ сотворенъ изъ ничего».

Новоградскомъ", не смотря на то, что Θеофанъ не всегда дѣйствовалъ однѣми только мѣрами кротости [1]).

Кромѣ всѣхъ этихъ сочиненій и трактатовъ, имѣющихъ непосредственную или отдаленную связь съ Духовнымъ Регламентомъ, Θеофанъ написалъ, по порученію царя, особый политическій трактатъ въ оправданіе суда надъ наслѣдникомъ русскаго престола и новаго указа о престолонаслѣдіи. Этотъ указъ или „уставъ", публикованный 5-го февраля 1722 года, заключается въ слѣдующемъ:

„Объявляемъ, понеже всѣмъ вѣдомо есть, какою авессаломскою злостію надменъ былъ сынъ нашъ Алексѣй, что не раскаяніемъ его оное намѣреніе, по милостію Божіею ко всему нашему отечеству пресѣклось; а сіе не для чего иного у него взросло, токмо отъ обычая стараго, что большому сыну наслѣдство давали... сей недобрый обычай не знаю, чего для такъ былъ затвержденъ (въ доказательство его негодности приводятся примѣры изъ св. писанія, изъ Степенной книги, и ссылка на царя Ивана Васильевича, который похваленъ за то, что нѣсколько разъ перемѣнялъ назначенныхъ наслѣдниковъ престола), на что и другіе, сему подобные есть довольные примѣры, о которыхъ, краткости ради времени, нынѣ здѣсь не упоминаемъ, но впредь оные особливо выданы будутъ въ печать... заблагоразсудили мы сей уставъ учинить, дабы сіе было всегда въ волѣ правительствующаго государя, кому оной хочетъ, тому и опредѣлитъ наслѣдство. и опредѣленному, видя какое непотребство, паки отмѣнитъ, дабы дѣти и потомки не впали въ такую злость, какъ выше писано, имѣя сію узду на себѣ" [2]).

Обѣщаніе издать особливо „довольные примѣры" было исполнено Θеофаномъ, который въ томъ же 1722 году написалъ подробное

---

[1]) *Чистовичъ* въ *Чт. Общ. Ист.*, 1859, 136; *Есиповъ*, Люди стараго вѣка, 267 и сл.; *Барсовъ*, *Н. П.*, Историч., критич. и полемич. опыты, стр. 114—127 («Личность Θеофана»). Въ раскольничьей библіотекѣ *Павла Любопытнаго* (*Чт Общ. Ист.*, 1863, I, 50) говорится, что Семенъ Денисовъ написалъ Θеофану «важное и трогательное, благочестія и витійства исполненное посланіе о православіи вѣры, о догматахъ и обрядахъ Христовой и Никоновой вѣры». Біографъ Θеофана у *Шерера* (*Nord. Nebenst.*, I, 261) говоритъ, что онъ «hos schismaticos scriptis et consiliis sapientissimis, tam moderatis, quam pro ratione temporis severioribus, impugnavit, *plures claustris ad meliorem frugem et informationem inclusos*, ab errore ad gremium ecclesiae revocavit». Слова Θеодосія—въ *Русск. Арх.* 1864, стр. 135.

[2]) П. С. З. VI, 3893. Ср. *Busching's Magazin*, IX, 347 и XX, 392.

разсужденіе подъ заглавіемъ: „Правда воли монаршей во опредѣленіи наслѣдника державы своей“ [1]), представляющее, въ сущности, подробное развитіе мысли, высказанной въ „уставѣ“. Въ предисловіи къ этой книгѣ говорится, что она написана не для того, чтобы предохранить „уставъ“ отъ „прекословія нѣкіихъ въ политическомъ ученіи сильныхъ противниковъ: ибо отъ числа таковыхъ философовъ ни единаго, который бы уставъ сей опорочити имѣлъ, отнюдь не надѣемся;—и не для того, чтобы уставу подати нѣкое пособіе, еже бы увѣщать и преклопить подданныхъ къ принятію его: уставы бо и всякіе законы, отъ самодержцевъ въ народъ исходящіе, у подданныхъ послушанія себѣ не просятъ, аки бы свободнаго, но истязуютъ, яко должнаго. Едина же сочиненія книжицы сея вина есть, что понеже въ народѣ нашемъ обрѣтаются такъ непокойныя головы и страстію прекословія свербящая сердца, что никаковаго установленія, отъ державной власти произносимаго, похвалити не хотятъ... и сѣютъ въ отечествѣ нашемъ мятежей плевелы, а иностраннымъ подаютъ безчестное мнѣніе о народѣ россійскомъ, яко бы въ немъ варварскіе нравы и государямъ своимъ вѣрность притворная, и послушаніе за гнѣвъ токмо, а не за совѣсть, рабски, а не сыновнѣ творимое.. того ради, по согласію духовнаго и мирскаго главнаго правительства [2]), судилося за благо сочинить сію книжицу, дабы безумнымъ, но упрямымъ уста заградить, простосердечныхъ же, по невѣжливыхъ отъ вреднаго опыхъ блазнословія сохранить невредимыхъ, купно же и иностраннымъ порочное о народѣ нашемъ мнѣніе отнять, и подать имъ випу лучшихъ о насъ помысловъ“ [3]). Цѣль, слѣдовательно— вполнѣ патріотическая: съ одной стороны—убѣдить „свербоязычныхъ роптателей“, о чемъ Ѳеофанъ особенно старался во всѣхъ своихъ сочиненіяхъ, потому что роптателей этихъ было не мало, и argumenta baculina Преображенскаго приказа оказывались для нихъ, не смотря на всѣ усилія Ромодановскаго, и Толстаго недостаточ-

---

[1]) Помѣщена въ П. С. З., VII, № 4870 (стр. 602—643) и у *Туманскаго*, Собр. разн. записокъ и соч., служ. къ доставл. свѣд. о жизни Петра В., X (1788), 123—243. Объ отдѣльныхъ изданіяхъ см. *Пекарскаго*, Н. и Л., II, 571—575, 664—665.

[2]) Собственно—по указу царя, переданному черезъ новгородскаго архіепископа Ѳеодосія и Петра Андреевича Толстого (*Чистовичъ*, 120).

[3]) Вѣроятно, съ этою послѣднею цѣлью «Правду» перевели на нѣмецкій языкъ и издали въ Берлинѣ, въ 1724 году.

ными [1]); съ другой стороны—внушить иностранцамъ, что Русскіе—народъ благонравный, и что отзывы въ родѣ тѣхъ, какой сдѣланъ, напримѣръ, Гербиніемъ (и приведенъ нами выше) несправедливы. Если труды Ѳеофана потратились понапрасну, такъ это зависѣло, конечно, не отъ него—онъ исполнилъ свою задачу вполнѣ добросовѣстно,—а отъ того принципа, который онъ взялся защищать...

„Правда" начинается восхваленіемъ „устава о наслѣдствіи", который, по словамъ автора, „есть аки презерватива или предохранительное врачевство, и къ полученію добраго, и къ отдаленію злаго состоянія преполезнѣйшее"; онъ „не токмо никоему же о неправдѣ подозрѣнію не подлежитъ, но какъ здравому и естественному разуму, такъ и самого Бога неложному слову согласуетъ". Въ доказательство этого слѣдуютъ „резоны или доводы", подтверждающіе, что какъ вообще отецъ можетъ лишить своего сына наслѣдства, такъ и государь можетъ избирать себѣ наслѣдникомъ кого угодно и отстранять отъ наслѣдства своихъ преемниковъ по закону. Въ этихъ доводахъ, представляющихъ, такъ сказать, философію произвола, Ѳеофанъ воспользовался всѣмъ арсеналомъ своей учености; здѣсь находимъ самыя разнообразныя цитаты—изъ Св. Писанія и кодекса Юстиніана, изъ отцовъ церкви и Гуго Гроція, Ливія, Цицерона, Светонія, Кассіодора, Прокопія и пр. Разсуждая о различныхъ видахъ правленія, Ѳеофанъ высказываетъ мнѣніе, что всякое правительство основано на общественномъ договорѣ,—„имѣетъ начало отъ перваго въ семъ или ономъ народѣ согласія, всегда и вездѣ по волѣ своей, премудро дѣйствующу смотрѣнію Божію. Сіе же глаголемъ,—прибавляетъ онъ,—„о честномъ и правильномъ началѣ монархіи, не воспоминая здѣ монархій оныхъ, которыя начало приняли отъ нѣкоего превозмогающаго въ народѣ человѣка, насильствомъ народъ себѣ покорившаго". Далѣе слѣдуетъ разсужденіе о преимуществахъ наслѣдственной монархіи предъ избирательною—тема, которой Ѳеофанъ уже касался, какъ мы видѣли выше, въ одной изъ проповѣдей 1716 года [2]). Послѣ „резоновъ" приводятся многочисленные „екземпли или примѣры, которые свободу и власть родительскую въ опредѣленіи наслѣдниковъ

---

[1]) Въ «Уставѣ», впрочемъ не забыты и этого рода аргументы: «Кто же сему будетъ противенъ или инако какъ толковать станетъ—сказано тамъ,—тотъ за измѣнника почтенъ, смертной казни и церковной клятвѣ подлежать будетъ».

[2]) Слова и Рѣчи, I, 101 и сл.

утверждаютъ"; примѣры эти дѣлятся на двѣ группы—„отъ исторій человѣческихъ" и „отъ исторій Св. Писанія".

Трактатъ заключается побѣдоноснымъ обличеніемъ приверженцевъ старины: „Узрѣвъ толикую доводовъ силу и толикій свидѣтелей облакъ, отъ естественнаго разума, отъ законовъ народныхъ, отъ примѣровъ историческихъ, еще же и отъ неложнаго слова Божія, не токмо видитъ (роптатель), что трудно ему аки противъ рожна прати, но и устами зѣнути отнюдь не можетъ. Что бо здѣ вопреки намъ речетъ? Не оный ли безумный, упрямымъ и безотвѣтнымъ обычный отвѣтъ: дѣло новое? О, студнаго и окаяннаго суесловія! Аще бы и новое се дѣло, что же самая новость вредитъ?... Зло—и старое зло есть; добро—и новое добро есть. Развѣ бы еще сказалъ кто, что дѣло сіе у насъ не бывало. Хотя бы и не бывало—что противно?... Что же, хотя бы у насъ и не бывало, если доброе и полезное есть, яко же есть—бѣдны мы были, если не было у насъ, а благополучно, что у насъ настало. Первѣе явилося огненное оружіе у прочихъ народовъ, нежели у насъ; но если бы и къ намъ оное доселѣ не пришло,—что бы было и гдѣ бы уже была Россія? Тожде разумѣй и о книжной типографіи, о архитектурѣ, о прочихъ честныхъ ученіяхъ. Разумный есть и человѣкъ, и народъ, который не стыдится перенимать доброе отъ другихъ и чужихъ; безумный же и смѣха достойный, который своего и худаго отстать, чуждаго же и добраго принять не хощетъ... И отъ сихъ извѣстно, что упрямому прекословцу ничтоже ино здѣ остается, только нестерпимый студъ и жегомой совѣсти страданіе".

Въ императорской публичной библіотекѣ въ С.-Петербургѣ, въ отдѣлѣ иноязычныхъ книгъ о Россіи, находится небольшое разсужденіе нѣкоего Трейера (Gottlib Samuel Treuer, авторъ нѣсколькихъ сочиненій, касающихся Россіи) на ту же тему, на какую написана „Правда воли монаршей". Это—небольшая (24 стр. in—40) брошюра, впервые указанная Пекарскимъ [1]) и озаглавленная: „Untersuchung nach dem Recht der Natur, wie weit ein Fürst Macht habe seinen Erst gebohrnen Printzen von der Nachfolge in der Regierung auszuschliessen"; она напечатана въ 1718 году, по поводу суда надъ Алексѣемъ Петровичемъ, о чемъ говорится въ ея предисловіи („das notable Exempel eines der grössesten Potentaten in Europa, welches zu dieser Schrifft Gelegenheit gegeben"...), и состоитъ изъ трехъ главъ: въ первой разсматривается вопросъ: имѣетъ

[1]) Н. и Л., II, 428.

ли старшій сынъ государя естественное право на престолонаслѣдіе— и рѣшается утвердительно; во второй говорится о томъ, можетъ ли государь располагать престоломъ по своей волѣ, и въ какихъ именно предѣлахъ, и утверждается, что государь самодержавный имѣетъ право предоставлять престолъ, кому пожелаетъ; въ третьей излагаются причины, по которымъ сынъ государя можетъ быть устраненъ отъ престолонаслѣдія—„злонравіе", неспособность и т. п. Заключенія свои авторъ подтверждаетъ историческими и даже миѳологическими примѣрами, ссылаясь, какъ и Ѳеофанъ, на древнихъ классиковъ и на Грецію. При всемъ сходствѣ темы и содержанія въ „Изслѣдованіи" Трейера и въ „Правдѣ воли монаршей", нѣмецкая книжка, вѣроятно, не была извѣстна Ѳеофану. Заключаемъ такъ, вопервыхъ, потому, что Ѳеофанъ не зналъ по нѣмецки, а вовторыхъ, потому, что онъ, придавая особенную цѣну свидѣтельствамъ иностранцевъ, не преминулъ бы упомянуть объ этой книжкѣ, если бы она была у него въ рукахъ.

Въ лейпцигскомъ изданіи Acta eruditorum 1723 года [1]) появилась рецензія на трактатъ Ѳеофана (можетъ быть, имъ же самимъ и написанная), въ которой излагается содержаніе книги и находится сочувственный отзывъ о распоряженіи царя, рѣшившагося предпочесть добродѣтель праву первородства, поставившаго благо страны выше своихъ личныхъ чувствъ.

Трактатъ Прокоповича, напечатанный вмѣстѣ съ „Уставомъ о наслѣдствіи россійскаго престола", тѣмъ самымъ пріобрѣталъ силу законодательнаго акта. Еще большее значеніе получилъ онъ въ царствованіе Екатерины I, когда, вслѣдствіе распространившихся въ Петербургѣ и другихъ мѣстахъ подметныхъ писемъ, противники „устава" были преданы торжественной анаѳемѣ (форму которой сочинилъ тотъ же услужливый Ѳеофанъ), а „Правду" нашли нужнымъ напечатать въ количествѣ 20 тысячъ экземпляровъ и разослать по всѣмъ провинціямъ для всенароднаго чтенія въ церквахъ. Изъ одного синодскаго дѣла [2]) видно, что ее предполагалось даже перевести на шведскій языкъ; по указомъ Петра II, въ іюлѣ 1727 года, велѣно было ее отъ всѣхъ

---

[1]) August., p. 348—353. *Чистовичъ*, 120—121.

[2]) Дѣла архива св. синода, типогр., 1727 г., марта 20-го, № 4: „Ежели конечно вшвецкихъ киркахъ тѣ книги бесповреду сруского на швецкой языкъ читать не могутъ, велеть и перевести и читать" — распоряженіе Выборгской провинціи оберъ-коменданта Шувалова. Ср. *Пекарскаго*, Н. и Л., II, 664.

отбирать. Четыре года спустя, при Аннѣ Іоанновнѣ, на „Правду воли монаршей“ снова ссылаются, какъ на актъ законодательный; вообще, на нее считали нужнымъ и удобнымъ ссылаться въ оправданіе произвола въ дѣлѣ престолонаслѣдія [1]). Впослѣдствіи князь М. М. Щербатовъ называлъ эту книгу „памятникомъ лести и подобострастія монашескаго изволенію государскому“; для того, чтобъ эту характеристику признать вѣрною, слѣдовало бы прибавить, что Ѳеофанъ въ „Правдѣ“, какъ и въ другихъ своихъ сочиненіяхъ этого періода, не смотря на ихъ льстивый тонъ, не говорилъ ничего такого, что̀ противорѣчило бы его убѣжденіямъ; такимъ образомъ, его „подобострастіе“ заключалось, главнымъ образомъ, въ преувеличеніи тѣхъ частныхъ выводовъ и примѣненій къ современности, какіе дѣлались имъ изъ основнаго общаго принципа божественнаго права и пассивнаго повиновенія. Этотъ принципъ, къ которому привела Ѳеофана безусловная преданность идеѣ реформы, и защитникомъ котораго онъ остался въ продолженіе всей своей литературной дѣятельности, будучи проведенъ съ систематическою послѣдовательностью до самыхъ крайнихъ предѣловъ, имѣлъ для Ѳеофана роковыя послѣдствія. Разъ вступивъ на этотъ скользкій путь, сойдти съ него уже трудно. Оправдывая всѣ дѣйствія Петра, Ѳеофанъ былъ, по крайней мѣрѣ, панегиристомъ, истолкователемъ и защитникомъ реформы, въ которой видѣлъ залогъ благоденствія Россіи; но обстоятельства измѣнились, и Прокоповичъ, оставаясь вѣрнымъ своему принципу, неминуемо долженъ былъ, по выраженію того же князя Щербатова, „жертвовать законъ изволеніямъ Бирона“ и оставить въ исторіи свое имя на ряду съ именемъ ненавистнаго временщика....

Намъ остается еще сказать нѣсколько словъ о занятіяхъ Ѳеофана исторіей. Мысль о составленіи русской исторіи вообще, и исторіи своего времени въ особенности, какъ извѣстно, сильно занимала Петра Великаго; онъ дѣлалъ распоряженія о собираніи историческихъ матеріаловъ, поручалъ разнымъ лицамъ „изъ русскихъ лѣтописцевъ выбирать и въ согласіе приводить прилежно“, самъ отмѣчалъ, что̀ нужно „вписать въ исторію“ и т. д. Составленіе русской исторіи было еще въ 1708 году поручено Ѳедору Поликарпову; тотъ занимался этимъ дѣломъ семь лѣтъ, за труды получилъ 200 рублей, однако его исторія „не очень благоугодна была“ [2]). По заключеніи Ништадтскаго мира

[1]) П. С. З. VII, 5131; VIII, 5909.

[2]) См. *Пекарскаго*, II. и Л., I, 315—323; *Соловьева XIII*, 190; *Смирнова*, Ист. моск. слов.-гр.-лат. акад., 74.

Петръ началъ заботиться о составленіи исторіи шведской войны, которую считалъ важнѣйшимъ событіемъ своего царствованія; плодомъ этихъ заботъ былъ сборникъ извѣстій о походахъ, сраженіяхъ и распоряженіяхъ царя по управленію, изданный впослѣдствіи, по повелѣнію Екатерины II, кн. Щербатовымъ, подъ заглавіемъ: „Журналъ или поденная записка Петра Великаго съ 1698 года даже до заключенія ништадтскаго мира". Есть основаніе предполагать, что матеріалы, занесенные въ журналъ въ сыромъ видѣ, имѣлось въ виду обработать и вообще „со украшеніемъ исторію сію собрать", и что именно это дѣло было поручено Ѳеофану. Во время Персидскаго похода въ 1722 году, Петръ сообщалъ Прокоповичу свои указанія на этотъ счетъ; Ѳеофанъ отвѣчалъ: „Что присланнымъ нынѣ вашего величества указомъ въ достопамятныхъ славныхъ в. в. дѣлъ исторіи пополнить и исправить мнѣ повелѣно, то дѣломъ исполнить усердно тщуся". Въ результатѣ этого „тщанія", получилась рукопись, также изданная впослѣдствіи (1773 и 1788 гг.) кн. Щербатовымъ, подъ заглавіемъ: „Исторія императора Петра Великаго отъ рожденія его до полтавской баталіи, сочиненная Ѳеофаномъ Прокоповичемъ". Г. Чистовичъ, обозрѣвъ рукопись, служившую оригиналомъ для этого изданія [1]), пришелъ къ заключенію, что она вовсе не есть сочиненіе Ѳеофана, а была только просмотрѣна и исправлена имъ по порученію государя, какъ дѣлалось это и съ другими сочиненіями и переводами [2]). Въ общемъ это заключеніе совершенно вѣрно; но что касается до частностей, то намъ кажется, что г. Чистовичъ слишкомъ увлекся наружнымъ видомъ рукописи и, можетъ быть, не особенно внимательно отнесся къ ея содержанію; иначе онъ едва ли ограничилъ бы участіе Прокоповича въ этомъ трудѣ одними только незначительными поправками, касающимися „главнымъ образомъ — измѣненія словъ и оборотовъ изъ церковно-славянскаго языка на русскія". Внимательное чтеніе этого труда должно привести къ нѣсколько инымъ результатамъ. Прежде всего замѣтимъ, что книга дѣлится на четыре главы или „книги". Первая—самая короткая—говоритъ о рожденіи Петра Великаго и о событіяхъ до начала Шведской войны, въ особенности—о стрѣлецкихъ бунтахъ, о флотѣ и о путешествіи Петра за границу. Во второй начинается исторія Шведской войны, о причинахъ которой го-

[1]) Находилась прежде въ госуд. архивѣ, а теперь въ Публ. Библіотекѣ — Эрм. 1, 2, 73.

[2]) Ѳ. Прокоповичъ, 121—124.

ворится согласно съ извѣстнымъ „Разсужденіемъ"; разказъ о войнѣ прерывается, въ началѣ третьей книги, отступленіемъ, трактующимъ объ основаніи и расположеніи Петербурга, и затѣмъ продолжается, уже безъ всякихъ отступленій, до Полтавской битвы, описаніемъ которой оканчивается вся книга. Разказъ о войнѣ основывается на походныхъ журналахъ, донесеніяхъ главнокомандующихъ, въ особенности же—на „Книгѣ Марсовой" или собраніи реляцій о баталіяхъ до 1713 года. Изъ этихъ источниковъ дѣлаются, въ хронологическомъ порядкѣ, длинныя дословныя выписки; выписываются даже вѣдомости о томъ, сколько пушекъ взято или сколько выстрѣловъ сдѣлано въ томъ или иномъ сраженіи. Ясно, слѣдовательно, что большую часть книги нельзя считать сочиненіемъ Ѳеофана. Онъ только внѣшнимъ образомъ соединялъ эти disjecta membra исторіи, вставляя въ текстъ, гдѣ находилъ нужнымъ, нѣсколько словъ, а чаще дѣлая на поляхъ замѣтки, въ родѣ слѣдующихъ: „О семъ справится надобѣ — о семъ подлиннѣе писать—зри, здѣ пространнѣе положить (о томъ то)—реляцію вписать о баталіи", и т. п. Изъ этихъ замѣтокъ только одна, по своей характерности, заслуживаетъ вниманія: въ разказъ о пребываніи царя въ Кіевѣ (1706 г.) Ѳеофанъ находилъ нужнымъ вставить описаніе свадьбы свѣтлѣйшаго князя, то-есть, Меншикова.... [1]).

Но, кромѣ этихъ краткихъ замѣтокъ и поправокъ, въ „Исторіи" есть вставки болѣе обширныя и—несомнѣнно—принадлежащія перу Ѳеофана. Таковы во второй книгѣ—рѣчи Карла XII и Петра Великаго къ своимъ войскамъ подъ Архангельскомъ и въ началѣ четвертой — характеристика Мазепы и Запорожской Сѣчи. Эти двѣ вставки мы считаемъ несомнѣнными произведеніями Прокоповича, потому что въ первой четверти XVIII столѣтія въ Россіи такъ писать могъ только онъ одинъ. Приведемъ, въ подтвержденіе сказаннаго, характеристику Мазепы, въ которой тонкая наблюдательность Ѳеофана соединяется съ присущимъ ему малороссійскимъ юморомъ:

„Былъ въ то время въ Малой Россіи гетманъ Иванъ Мазепа, родомъ и самъ малороссійчикъ, или, какъ просто зовутъ, черкасинъ, но попеже въ юномъ возрастѣ въ польскихъ дворахъ служилъ и всѣмъ тамошнимъ нравамъ пріобыкъ, хотя и безчестно оттуда (какъ повѣсть несетъ) вышелъ; однакъ къ народу оному вельми преклоненъ и паче нежели къ своему отечеству доброхотенъ являлся. Видѣли то

[1]) Ист. Петра В., изд. 2-е, М. 1788, стр. 162.

на немъ не по одному дѣлу, которые сблизка сообщаться ему могли; однакъ такъ хитрый былъ и пристрастья своя утаевати искусенъ, что людемъ, которыхъ опасался, весьма не таковъ, каковъ внутри былъ, мнился быти. Великороссійскому наипаче народу, котораго весьма ненавидѣлъ, такъ любовнымъ, доброжелательнымъ и привѣтливымъ себя ставилъ, что таковой его злобы, какую послѣ изблевалъ, отнюдь начаятися было можно. Такъ и царскому величеству увѣривъ себя, не преставалъ различными мнимыми услугами и всякимъ вѣрности видомъ утверждати доброе о себѣ мнѣніе... Еще-жь и немощь себѣ и всего тѣла дряхлость притворялъ, не былъ бо воистинну такъ безсиленъ, какова являлъ себя, аки бы и стояти, и сидѣти долго не могъ; однакъ неотступныхъ держалъ лѣкарей и часто отъ одра не вставалъ, весь пластырями обложенъ, степя тяжко и едва голосъ издавая, аки разслабленъ и полумертвъ. Такими притворы такъ обаялъ многихъ, что всякъ дерзнулъ-бы засвидѣтельствовать, не быти въ немъ кромѣ смерти иного чаянія. Былъ догадливъ и мнителенъ паче мѣры, во всѣхъ словахъ и дѣлахъ чуждыхъ усматривая, нѣтъ-ли коея тайны. Но сіе свое любопытство съ великимъ и хитрымъ опасеніемъ хранилъ, такъ лице и очи въ бесѣдахъ управляя, будто онъ произнесенную отъ другого рѣчь, хотя и была иносказательна, не больше разумѣлъ, только какъ слышалъ. Если же нѣчто ясно было предложено, тщился умно отвѣтствовати, дабы его прочіи имѣли за простосердечнаго, да не за глупаго; хитростенъ же вельми былъ, какъ пристрастія людскія познавать, и кто кому доброжелателенъ или противенъ и къ чему преклоненъ, увѣдать, различные на сіе способы прибирая; наипаче же проискивалъ того въ пированіи, щедродарствуя и учреждая допьяна, такожь и самъ, якобы излишне хмѣленъ, открывая будто сердце свое, и въ толикихъ коварствахъ своихъ часто съ воздыханіемъ прескалъ на хитрыхъ людей, и простосердечіе похваллялъ; и такъ и присутствующихъ гостей ловилъ, и черезъ нихъ извѣдывалъ и иныхъ, друговъ и господиновъ ихъ; такожь поступать научалъ и нѣкіихъ тайниковъ своихъ, однакъ таковыхъ и таковый видъ являющихъ, чтобъ не можно гостеви познать, что они его секрету служатъ... А понеже намѣреніе его было отторгнути отъ россійской державы Малую Россію и паки подвести подъ иго польское; того ради, дабы народъ малороссійскій, яко отъ природы отъ поляковъ отвращенъ, не догадался таковыхъ его умысловъ, великимъ показывался православія ревнителемъ, — церкви каменныя сози-

далъ, сосуды и утвари церковныя и иная его подаянія всюды были...“ [1]).

Не говоря о слогѣ,—кн. Щербатовъ самъ сознается, что онъ исправлялъ слогъ „Исторіи“,—намъ кажется, что всякій, знакомый съ трудами Ѳеофана и его манерою выражаться (вообще, а не съ его языкомъ въ частности), прочитавъ этотъ отрывокъ, долженъ признать его вышедшимъ изъ-подъ пера Прокоповича, на томъ простомъ основаніи, что кромѣ его написать это было некому. То же слѣдуетъ сказать и объ упомянутыхъ нами рѣчахъ, и о изображеніи Запорожья, которыхъ мы здѣсь не станемъ выписывать. Къ Сѣчи Ѳеофанъ относится очень строго, называя ее, какъ и Стефанъ Яворскій, гнѣздомъ разбойниковъ, буйною ватагою, не знавшею закона; это и понятно при той роли, какую играли Запорожцы въ Шведской войнѣ, и съ той точки зрѣнія, съ какой Прокоповичъ вообще смотрѣлъ на событія русской исторіи.

Итакъ, „Исторія Петра Великаго“, въ томъ видѣ, въ какомъ она сохранилась въ рукописи и дважды издана Щербатовымъ, представляется намъ въ такомъ видѣ: это были черновыя тетради, въ которыя кто-нибудь, по приказанію царя, выписывалъ изъ реляцій и другихъ документовъ свѣдѣнія о событіяхъ, располагая ихъ въ хронологическомъ порядкѣ; Ѳеофанъ заботился объ „украшеніи“ этой исторіи, поправляя слогъ, дополняя разказъ своими вставками, связывая воедино отдѣльныя его части; при этомъ онъ набрасывалъ и самъ нѣсколько страницъ, въ родѣ указанныхъ нами (болѣе мелкія вставки трудно выдѣлить). Затѣмъ все это было переписано набѣло, и Ѳеофанъ снова сталъ просматривать рукопись и поправлять слогъ, при чемъ на поляхъ дѣлалъ замѣтки о томъ, что̀ ему казалось нужнымъ внести въ нее. Такимъ образомъ, и эта вторая рукопись, попавшая въ печать, есть не болѣе, какъ черновая, не отдѣланная окончательно. Можетъ быть, этой окончательной отдѣлкѣ помѣшала смерть царя; можетъ быть, и самъ Петръ былъ не особенно доволенъ представленною ему въ такомъ видѣ исторіей—теперь сказать трудно.

Ѳеофанъ вообще интересовался исторіей и на занятія ею посвящалъ часть своего времени. Татищевъ, близко его знавшій, говоритъ, что онъ „въ испытаніи древности великое показалъ тщаніе“. Тотъ-же Татищевъ сообщаетъ, что Прокоповичъ сочинилъ книжицу объ Амазонкахъ, въ которой „многими отъ древнихъ доводы“ доказы-

[1]) Тамъ-же, 184—187.

валъ, что онѣ были славянскаго происхожденія. „О томъ, что они были Славяне", говоритъ Татищевъ, — „онъ пространно доказывалъ, что̀ мнѣ не весьма памятно, и книжицы оной ни въ кабинетѣ, ни въ библіотекѣ его величества не отыскано, токмо вѣдаю, что черная въ его письмахъ осталась" [1]). Не ошибается ли, однако, нашъ историкъ? Дѣло въ томъ, что въ 1722 году была напечатана „Книга історіографія початія имене, славы и разширенія народа славянскаго" — переводъ сочиненія Мавра Орбини „Il Regno degli Slavi"; въ этой книгѣ авторъ-католикъ утверждаетъ, что просвѣтитель Славянъ Кириллъ былъ посвященъ въ епископы папой Адріаномъ III, а Меѳодій, братъ Кирилла, скончался въ Римѣ. Въ русскомъ изданіи, въ концѣ книги, помѣщено „разсмотрѣніе повѣсти о Кириллѣ и Меѳодіи", въ которой приведенное выше мнѣніе опровергается цитатами изъ сочиненій Кедрина, Куропалата, Зонары, Баронія, Нестора, Длугоша, Венцеслава, лѣтописца чешскаго, Бліодуса, Сабеллика̀уса и Кромера. Это разсужденіе въ перечнѣ сочиненій Прокоповича — въ собраніи его словъ и рѣчей, — у митр. Евгенія и Филарета и у Пекарскаго приписывается Ософану; но г. Чистовичъ документально доказалъ, что оно составлено Ѳеофилактомъ Лопатинскимъ. Такъ какъ въ прошломъ столѣтіи участіе Ѳеофана въ русскомъ изданіи Орбини считалось несомнѣннымъ, а въ книгѣ этой есть, между прочимъ, глава „О амазонахъ женскаго полу, славныхъ воинахъ славянскихъ", то не былъ ли Татищевъ введенъ этимъ въ заблужденіе, тѣмъ болѣе что по собственному его сознанію, сущность дѣла была ему „не весьма памятна?" Вопросъ этотъ, конечно, остается открытымъ, потому что нѣтъ основанія положительно утверждать, что Ѳеофанъ самъ не могъ высказать объ Амазонкахъ подобное мнѣніе; извѣстно, что Тредіаковскій думалъ о нихъ точно также [2]).

Намъ остается упомянуть еще объ одномъ разсужденіи Прокоповича, относящемся къ тому же времени. Въ 1722 году, по возвращеніи изъ Персидскаго похода, царь, на одномъ праздникѣ, завелъ рѣчь о языческой религіи, и узнавъ, что объ этомъ предметѣ есть сочиненіе Аполлодора, приказалъ въ синодѣ перевести его на русскій языкъ, что̀ и было исполнено типографскимъ справщикомъ Барсовымъ. Книга напечатана въ январѣ 1725 года, подъ заглавіемъ: „Аполлодора грамматика аѳинейскаго библіотеки или о

---

[1]) Ист. Росс., I (М., 1768), 41, 436, 438.

[2]) *Пекарскій*, Н. и Л., I, 331—332, *Чистовичъ*, 30.

богахъ“ [1]). Петръ поручилъ Ѳеофану написать къ ней предисловіе, въ которомъ „объяснить намѣреніе, съ каковымъ книга та переведена, и въ концѣ той книги окончаніе изъ христіанскихъ писаній, для вѣдѣнія тоя книги прочитывающимъ, въ которомъ объявить, како язычники, прежде познанія христіанскаго благочестія, въ невѣрствіи своемъ заблуждалися, и каковыхъ боговъ имѣли“. Исполняя это порученіе, Ѳеофанъ объясняетъ читателямъ, какая польза для христіанина заключается въ томъ, чтобы знать, въ чемъ именно состоитъ „мерзкое многобожія зловѣріе“, перечисляетъ боговъ греческой и римской миѳологіи, говоритъ о поэтахъ, и т. п.

По свидѣтельству біографа Ѳеофана у Шерера, онъ написалъ еще (неизвѣстно только, въ какую именно пору своей жизни) церковную исторію, въ которой описалъ ученіе и священные обряды православной церкви до Константина Великаго и показалъ происхожденіе различныхъ суевѣрныхъ обычаевъ и обрядовъ [2]). Сочиненіе это, о которомъ нигдѣ болѣе не упоминается, слѣдуетъ, вѣроятно, считать утраченнымъ.

Въ этомъ періодѣ своей дѣятельности Ѳеофанъ, повидимому, рѣдко произносилъ проповѣди; по крайней мѣрѣ, мы имѣемъ свѣдѣнія только о пяти проповѣдяхъ его (по одной на каждый годъ). Это и неудивительно, такъ какъ онъ и безъ того былъ чрезвычайно занятъ дѣлами по синоду и по составленію разсмотрѣнныхъ нами выше сочиненій.

28-го января 1722 года, въ Москвѣ, во время торжествъ по поводу заключенія Ништадтскаго мира, Ѳеофанъ, по повелѣнію царя и въ его присутствіи, произнесъ (въ Успенскомъ соборѣ) обширное слово о значеніи счастливо окончившейся продолжительной войны со Шведами [3]). Тема этого слова, которую разработывали и другіе проповѣдники—Яворскій, Бужинскій, Лопатинскій —заключается въ сравненіи обѣихъ воевавшихъ сторонъ между собою, и затѣмъ—въ сравненіи Россіи допетровской съ Россіей, преобразованною Петромъ, — „ибо“, говоритъ Прокоповичъ,—„соразсужденіе бывшихъ нашихъ немощей съ силою противившейся намъ стороны покажетъ ясно, какое милостивое сотворилъ съ нами смотрѣніе свое Вышній въ прошедшей войнѣ, чрезъ сего великаго министра своего, державнѣйшаго

---

[1]) *Пекарскій*, Н. и Л., II, 630—632; *Голиковъ*, Дѣянія, XV, 244—245.

[2]) *Чистовичъ*, 590.

[3]) Напечатано 2-го августа 1723 г.—Слова и Рѣчи, II, 71—97.

нашего императора". Война началась съ того, что „раздраженная отъ Швеціи Россіа яко съ просонья на противника своего устремилася, и метнувшися на Швецію, силы оной не разсуждала"; всѣ выгоды были на сторонѣ непріятелей, но побѣда, все-таки, осталась за нами— явное доказательство особеннаго благоволенія Божія къ Россіи. Сдѣлавъ краткій обзоръ войны съ этой точки зрѣнія, проповѣдникъ приходитъ къ заключенію, что „главное дѣло смотрѣнія Божія—данный Россіи во главу толикій и толь дивными талантами обогащенный мужъ. Видимо смотрѣніе отъ начала царствованія его: коль страшная безбожныхъ мятежниковъ возстанія — ужасно и воспоминати; мощно знати, что шатался то діаволъ; однакожь все оное шатаніе не человѣческою, но нѣкоею невидимою силою укрощено, намѣреннаго конца своего не получило. Когда же воспоминаемъ, что вышепомянутымъ злодѣямъ или помогало, яко собою возъярившимся, или вмѣсто орудія вражды своея, яко на зло готовыхъ, употребляло лицо другое... кто таковъ? которое лицо? увы, бѣдствія и студа! срамно говорити: лицо, ему (царю) единоутробное... да кто же онъ таковъ? оле! трепещетъ языкъ таковаго имени въ таковомъ дѣлѣ произноситя! оле! увы! сестра! родная сестра, да природному своему званію противная и аки бы утробу свою отъ себе извергшая..." Далѣе, въ томъ же тонѣ, вспоминается 1718 годъ — „неслыханное и необычное бѣдство — сыновнее на отца возстаніе, да каковое? и сродными, и кровными сковники вооруженное, и разнообразныхъ злодѣевъ, лукавыхъ рабовъ, и лицемѣрныхъ святцевъ, и сильныхъ, и немощныхъ, и богатыхъ, и нищихъ суккурсами подкрѣпленное",—„свирѣпый бунтъ донскій и жестокій мятежъ астраханскій" и измѣна „окаяннаго" Мазепы. Послѣ всего этого проповѣдникъ указываетъ на счастливыя послѣдствія, какія имѣла для Россіи война именно со Шведами, а не съ какимъ-либо инымъ изъ сосѣднихъ народовъ: „аще бы инъ кто-либо къ войнѣ возбудилъ Россію, все не то было бы, что уже есть; мало то, что отнятыя нѣкія страны не были бы возвращены: но то большее, что не умѣла бы еще Россіа и трактовати, и воевати со европейскими народы: не разумѣла бы намѣреній, претенсій и хитростей ихъ, не вѣдала бы силъ и регулъ воинскихъ, не отворила бы себѣ моря сѣвернаго, и къ честной съ лучшимъ свѣтомъ коммуникаціи, и къ безопаснѣйшему предѣловъ своихъ охраненію... нынѣ же чрезъ сію войну получила Россіа все лучшее, изучилася недовѣдомыхъ себѣ, земный и водный путь къ пользѣ и славѣ своей отворила и великимъ безопасіемъ оградила отечество свое".

Послѣ этого объясненія, проповѣдникъ задается вопросомъ: чѣмъ мы можемъ и должны благодарить Бога за такое благоволеніе къ Россіи? Такая благодарность должна состоять, вопервыхъ, въ стараніи всѣми силами поддерживать и развивать то, что̀ создано Петромъ Великимъ,—регулярное войско и флотъ; вовторыхъ, въ заботѣ правительственныхъ лицъ о всенародной пользѣ. Вы желаете, говоритъ Ѳеофанъ,—чтобы весь народъ сознательно радовался миру; но какъ же можетъ онъ радоваться, если не будетъ ощущать на себѣ благихъ послѣдствій этого мира? „Мира плоды отъ внѣ—безпечаліе отъ нашествія и безопасніи къ чужимъ странамъ, купли ради и политическихъ пользъ многихъ, исходы и входы; но сія уже благополучнымъ самодержца нашего оружіемъ получили мы. Плодъ же мира отъ внутрь есть умаленіе народныхъ тяжестей, что будетъ, если не будетъ расхищеніе государственныхъ интересовъ; плодъ мира есть—своей всякому чести и имѣнія цѣлость, щитомъ правды сохраняема, что будетъ, если не будетъ въ судѣхъ тлетворныя страсти и злодѣйственныхъ взятковъ; плодъ мира есть общее и собственное всѣхъ изобиліе, что будетъ, если переведется многое множество тунеядцевъ, искоренятся татьбы и разбои, и искуство экономическое заведется; плодъ мира есть всякихъ честныхъ ученій стяжаніе,—что будетъ, если отложа высокое о насъ мнѣніе, гнушатися начнемъ грубости и невѣжества и дѣтямъ нашимъ лучшаго во всемъ (ревнуя прочіимъ честнымъ народамъ) исправленія возжелаемъ“. Во всѣхъ публицистическихъ сочиненіяхъ Ѳеофана это мѣсто—едва ли не единственное, гдѣ онъ, какъ будто, обращается не отъ имени правительства къ обществу, какъ обыкновенно говорилъ онъ,—а отъ имени общества къ правительству, являясь не истолкователемъ правительственныхъ мѣропріятій, а ходатаемъ въ пользу элементарныхъ народныхъ нуждъ предъ лицомъ власти. Онъ и самъ, по видимому, сознаетъ, что заговорилъ въ необычномъ для него тонѣ, и тутъ же старается поправить свою „неловкость“ оговоркою, что „не моего искуства есть о семъ подробну разсуждати: искуснѣе о семъ разсудятъ высокоправительствующая сословія“. Такимъ образомъ, на примѣрѣ Ѳеофана — образованнѣйшаго русскаго человѣка своего времени—оправдались слова, сказанныя нѣкогда Крижаничемъ: „Казенная дума есть одинъ изъ наипотребнѣйшихъ промысловъ для Русскаго народа. Въ иныхъ земляхъ и народахъ могло бы быть сіе казенное думанье излишне, то-есть, тамъ, гдѣ людство само по себѣ и отъ природы своей есть быстраго разума, домысливо, работ-

ливо, заботливо; а въ семъ русскомъ преславномъ государствѣ казенныя думы никакъ не лишни, но всячески корыстны и потребны: ибо нашего народа люди суть коснаго разума, и неудобно сами что выдумаютъ, аще имъ ся не покажетъ...“ [1]). Ѳеофанъ является во всѣхъ своихъ проповѣдяхъ именно защитникомъ „казенной думы“, и съ своей стороны считаетъ совершенно неумѣстнымъ вдаваться въ какія бы то ни было разсужденія объ общественныхъ нуждахъ и интересахъ съ точки зрѣнія самого общества. Послѣднее, по его понятіямъ, не должно имѣть въ своихъ дѣлахъ никакого голоса: для этого оно не компетентно, все это гораздо „искуснѣе“ разсудятъ другіе; ему же нѣтъ надобности объ этомъ заботиться — за него думаетъ и все дѣлаетъ „казенная дума“, такъ что ему остается только повиноваться и благодарить. Даже приведенное нами выше мѣсто изъ проповѣди Ѳеофана, гдѣ онъ, по видимому, обмолвился, въ сущности, представляетъ отголосокъ той же „казенной думы“ — рѣчи Петра къ сенату, въ которой кратко сказано то же самое, что проповѣдникъ развилъ подробнѣе, въ болѣе изящной литературной формѣ...

Въ слѣдующемъ (1723) году Ѳеофанъ произнесъ проповѣдь въ день царскихъ именинъ, въ Троицкомъ соборѣ. Изъ синода былъ посланъ Гавріилу Бужинскому указъ „оную проповѣдь напечатать, въ обычномъ тетрадей числѣ, немедленно“; но Бужинскій указа не принялъ, отзываясь, что „означенной проповѣди ему отъ преосв. Ѳеофана не отдавано, и печатать безъ той формы (!) нечего, а какъ оная форма ему будетъ отдана, тогда бъ оной указъ и принести“. Болѣе мы не имѣемъ никакихъ свѣдѣній объ этой проповѣди [2]). Можетъ быть, это была импровизація, не записанная авторомъ.

7-го мая 1724 года Петръ короновалъ свою супругу въ Успенскомъ соборѣ, въ Москвѣ. Прокоповичъ произнесъ при этомъ похвальное и привѣтственное слово, въ которомъ доказывалъ историческими „прилогами“, что изъ всѣхъ женщинъ, когда-либо носившихъ корону, Екатерина — самая достойная, потому что въ ея великой душѣ всѣ добродѣтели „во всесладкую армонію согласуются“, и что, конечно, „самъ Богъ высокое свое къ монархинѣ нашей благоволеніе, многообразными знаменіи показанное, преславною сею коронаціею запечатлѣти изволилъ“ [3]).

---

[1]) Русск. Госуд., I, 42—43.

[2]) *Пекарскій*, Н. и Л., II, 595.

[3]) Слово это напечатано (безъ конца) въ Собраніи словъ и рѣчей Ѳеофана, II, 103—111.

Наконецъ, въ день новаго (1725) года Ѳеофанъ произнесъ (въ Петербургѣ) небольшую проповѣдь, разъясняющую смыслъ христіанскаго поздравленія съ новымъ годомъ [1]). Эта проповѣдь замѣчательна по вставленной въ нее юмористической выходкѣ противъ раскольниковъ, выражавшихъ свое недовольство по поводу обращенія сентябрьскаго новолѣтія въ январьское [2]). „Новый годъ отъ сего дне начинаемъ", говоритъ Ѳеофанъ,—„слава Богу! но не слава Богу у лжебратіи нашей раскольщиковъ. Ибо ихъ учители, желая славитися видомъ всякія премудрости, не довольно себѣ имѣютъ показывати искуство свое въ богословіи, чудныя воистинну составляя догматы и священнымъ писаніемъ царицая тетрати невѣдомыхъ авторовъ. Еще къ тому служитъ имъ и фісіка, о зачатіи, напримѣръ, младенца во чревѣ матерьнемъ, и грамматика, о нарѣчіи „вѣкомъ", а не „вѣковъ", и о имени Іисусовѣ, и географіа, о земномъ раи, о Римахъ, о Вавилонахъ, и ариѳметика, о аллилуіи, и архитектура, о дѣланіи крестовъ, и музыка, о церковномъ пѣніи, и мануфактура, о камилавкахъ и клобукахъ, и еще не знаю какая хитрость о сложеніи перстовъ, буде то не хиромантіа: такъ много знаютъ оніи господа! Что же? чудо было бы, если бы они оставили хронологію; не оставили, ибо перепесенное отъ септемврія на генварь новолѣтіе, которое уставилъ державнѣйшій монархъ нашъ лучшаго ради сословія съ народами европейскими въ контрактахъ и трактатахъ... ставятъ въ великую ересь панамари апостати, и погубленіемъ лѣтъ Божіихъ нарицаютъ. Се видимъ—и хронологи они суть изрядніи!" Проповѣдникъ доказываетъ, что нѣтъ непреложнаго закона, который бы обязывалъ начинать годъ съ того, а не съ другаго дня, и что „въ вещехъ среднихъ, каковое есть новолѣтіе, если что опредѣляютъ власти верховныя, всякаго подданнаго совѣсть одолжается къ послушанію".

---

[1]) Напечатана 8-го января того же года.— Слова и Рѣчи, II, 113—125.

[2]) «И той лже-Христосъ... въ 1700 году возобнови, по совершенномъ своея злобы совершеніи, новолѣтіе янусовское... Собра весь свой поганскій синклитъ и постави храмъ идолу ветхо-римскому, Янусу, и предъ всѣмъ народомъ нача творити чудеса, чрезъ діавола, подъ видомъ фавмазіи, и вси воскликнуша ему единогласно: «Виватъ, виватъ Новый Годъ!» и отъ того дни разосла своя указы во всю Россію... Всѣ господни лѣта истреблены, а сатанины возвѣщены». *Чтенія Общ. Ист.*, 1863, I, смѣсь, стр. 53—55.

28-го января того же года Петра Великаго не стало. Ѳеофанъ, вмѣстѣ съ недругомъ своимъ, Ѳеофилактомъ Лопатинскимъ, присутствовалъ при послѣднихъ минутахъ жизни царя и оставилъ объ этихъ минутахъ „Краткую повѣсть“ [1]). Поводомъ къ написанію этой „Повѣсти“ послужило, по словамъ автора, между прочимъ, и то, что „о семъ несовершенныя повѣсти, отъ иностранныхъ печатанныя, произошли; и какъ оныя“, прибавляетъ Ѳеофанъ,—„много отъ сущей истины отстоятъ, понеже составлены изъ реляцій куріозныхъ, и отъ совершеннаго извѣстія о семъ не имѣющихъ людей начало свое имѣютъ, то понуждаютъ насъ, дабы мы, какъ самовидцы-свидѣтели, которымъ все сіе извѣстно есть, истинную повѣсть написали, которую, свидѣтельствующей намъ совѣсти нашей, никаковымъ работствуя страстемъ, прямо, какъ дѣлалось, предложимъ“. Ѳеофанъ разсказываетъ, довольно обстоятельно, о болѣзни царя, и о томъ, съ какими чувствами находились у его смертной постели разныя приближенныя лица, въ особенности же государыня; подробно передаетъ обстоятельства смерти Петра, не упоминая, однако, о томъ, что за нѣсколько часовъ предъ смертью онъ хотѣлъ писать завѣщаніе; затѣмъ разсказываетъ о вступленіи на престолъ Екатерины I: „Нѣцыи разсуждать почали, подаетъ ли право такое (на престолъ) коронація; когда и въ прочихъ народахъ царицы коронуются, а для того наслѣдницами не бываютъ. Но тогда нѣкто [2]) воспомянулъ, съ какимъ намѣреніемъ государь супругу свою короновалъ... (для того) что аще бы какимъ случаемъ его не стало, праздный престолъ тако безъ наслѣдника не остался бы и всякая вина мятежей и смущеній благовременнѣе пресѣчена быть могла бы. О таковомъ намѣреніи покойнаго императора оный нѣкто воспомянувъ, слался на свидѣтельство слышавшихъ оное государево слово и здѣ присутствующихъ; что единъ первѣе ясно подтвердилъ, таже и прочіе засвидѣтельствовали. И тако безъ всякаго сумнительства явно показалося, что государыня императрица державу россійскую наслѣдствовала, и что не елекція дѣлается, понеже прежде уже наслѣдница толь чинно и славно поставлена“.

Въ этомъ объясненіи—причина и цѣль изданія книжки Ѳеофана.

---

[1]) О смерти Петра Великаго краткая повѣсть. С.-Пб. 1726 (по *Сопикову*, I, 826,—1725, 4°). Впослѣдствіи перепечатана въ С.-Пб. 1819 и 1831 г., 8°.

[2]) Самъ Ѳеофанъ: см. разказъ *Бассевича* въ *Русск. Арх.* 1865 года, стр. 628—632.

Устраненіе отъ престола малолѣтняго сына царевича Алексѣя и необычное, по тому времени, воцареніе женщины вызвало разныя „сумнительства“ не только въ народѣ на который не обращали особеннаго вниманія, но и въ высшихъ классахъ общества, на что̀ указываетъ и Θеофанъ; кромѣ того, неизвѣстно еще было, какъ будетъ принято воцареніе Екатерины иностранными державами. Въ виду всего этого, было необходимо найдти и представить какое-нибудь вѣское доказательство правильности и законности совершившагося факта.

Такимъ доказательствомъ послужили приведенныя Θеофаномъ и засвидѣтельствованныя другими лицами слова Петра, ясно выражавшія его волю. Напечатаніе „Краткой повѣсти“ и ея распространеніе въ переводахъ на латинскій и нѣмецкій языки было, такимъ образомъ, дѣломъ политической необходимости.

„Повѣсть“ оканчивается подробнымъ описаніемъ церемоніала погребенія царя.

На смерть Петра Великаго Θеофанъ произнесъ двѣ проповѣди: первую—въ день погребенія царя, 1-го марта, вторую—въ день Петра и Павла [1]). Проповѣдь на погребеніе долгое время считалась образцовою и помѣщалась въ христоматіяхъ, хотя, въ сущности, не представляетъ ничего особенно замѣчательнаго. Она очень коротка и состоитъ почти изъ однихъ восклицаній и уподобленій; но она не есть порывъ непосредственнаго скорбнаго чувства, вылившагося въ сильномъ словѣ; она представляетъ произведеніе искусственное, кабинетное, строго-размѣренное, написанное по всѣмъ правиламъ школьной риторики. Самаринъ [2]) справедливо замѣчаетъ, что въ Θеофанѣ элементъ мыслительности преобладалъ надъ чувствомъ, и что его критическое направленіе, обсуживаніе, анализъ, выражающійся во всѣхъ

---

[1]) Объ эти проповѣди, напечатанныя отдѣльно въ томъ же году, были переведены самимъ авторомъ на латинскій языкъ и напечатаны вмѣстѣ съ латинскимъ же переводомъ «Краткой повѣсти», въ 1726 г., въ Ревелѣ и Гамбургѣ, подъ заглавіемъ: «Lacrymae Roxolanae, sev de obitu Petri Magni brevis narratio duaeque de laudibus ejusdem divi principis orationes». Въ томъ же году въ Гамбургѣ вышелъ и нѣмецкій переводъ этой книжки: «Russland's Thränen, oder kurtze Nachricht vom Tode Petri des Grossen. Aus d. latein. ins teutsche übersetzet». 4°. Латинскій переводъ перепечатанъ впослѣдствіи (1743) въ «Lucubrationes Th. Prokopowicz», p. 5—84; по русски объ проповѣди—въ собраніи словъ и рѣчей Θеофана, II, 127—169.

[2]) *Сочиненія*, V, 442.

его трудахъ, не допускалъ въ немъ сильнаго порыва. Приступъ надгробнаго слова—такъ называемый „стремительный“:

„Что се есть? до чего мы дожили, о Россіане! что видимъ? что дѣлаемъ? Петра Великаго погребаемъ! Не мечтаніе ли се? не сонное ли намъ привидѣніе? ахъ, какъ истинная печаль! ахъ, какъ извѣстное наше злоключеніе! Виновникъ безчисленныхъ благополучій нашихъ и радостей, воскресившій аки отъ мертвыхъ Россію и воздвигшій въ толикую силу и славу, или паче—рождшій и воспитавшій, прямый сый отечествія своего отецъ... противно желанію и чаянію скончалъ жизнь“... Затѣмъ проповѣдникъ говоритъ о значеніи этой утраты для Россіи и въ рядѣ сравненій перечисляетъ качества и труды Петра: „Се оный твой, Россіе, Самсонъ... се твой первый, о Россіе, Іафетъ... се Моисей твой... се твой Соломонъ... се твой, о церкве россійская, и Давидъ, и Константинъ...“ Далѣе слѣдуетъ утѣшеніе: Петра не стало, но духъ его живетъ съ нами въ его дѣлахъ, живетъ въ достойной его преемницѣ — Екатеринѣ. Слово заключается молитвою къ Богу о утѣшеніи печали и обращеніемъ къ Россіи: „Но, о Россіе! видя, кто и каковый тебе оставилъ, виждь и какову оставилъ тебѣ“.

Другое, пространное слово Ѳеофана — „на похвалу Петра Великаго“—представляетъ подробную и полную характеристику лучшихъ сторонъ личнаго характера царя и перечень важнѣйшихъ событій его царствованія, такъ-сказать общій выводъ изъ всѣхъ прежнихъ похвальныхъ и привѣтственныхъ проповѣдей Прокоповича. Какъ почти всѣ эти проповѣди, слово это дѣлится на двѣ главныя части: „Посмотримъ“, говоритъ Ѳеофанъ,—„на двойственную должность и дѣло,—первое, яко просто царя, второе, яко царя христіанскаго, и каковъ и коликъ въ обоихъ сихъ Петръ показался“. Обязанности царя вообще заключаются въ защищеніи и добромъ управленіи государства, для чего необходимо обладать военною силой и политическимъ разумомъ; Петръ обладалъ обоими этими качествами, и при томъ въ высшей степени. Ѳеофанъ говоритъ о рано проявившейся въ Петрѣ склонности къ воинскимъ занятіямъ, объ учрежденіи регулярнаго войска, о построеніи флота, наконецъ—о войнахъ съ Турціей и Швеціей. Говоря о первой, онъ затрогиваетъ и „восточный вопросъ“, замѣчая, что „крѣпкое его (царя) намѣреніе было попрати и умертвити дракона Магометова, или поне изгнати его изъ рая восточнаго,—и не безнадежное того чаянія было, аще бы ты, о добрая Европа! отстала права и обычая своего, то-есть не согласія и рве-

нія, и аще бы другъ другу, во общемъ всѣхъ бѣдствіи, не завидѣлъ. но споспѣшествовалъ". Говоря о второй войнѣ, повторяетъ то, что было сказано въ проповѣдяхъ по поводу Полтавской побѣды и Ништадтскаго мира. Переходя затѣмъ къ государственной дѣятельности Петра, проповѣдникъ замѣчаетъ, что онъ принадлежалъ къ числу немногихъ государей, умѣвшихъ соединять съ войною попеченія о гражданскомъ устройствѣ и внутреннемъ исправленіи. Онъ отправился въ далекое, необычное и трудное путешествіе по Европѣ, не для своей только, но для общей пользы всего своего народа: „Единоличное свое и собственное добро, еслибы не сообщилъ всему отечеству своему, никогда бы въ добро себѣ не поставилъ.. и мало ли тщаніемъ своимъ сдѣлалъ? что не видимъ цвѣтущее, а прежде сего намъ и невѣдомое,—не все ли то его заводы? если на самое малѣйшее нѣчто, честное же и нуждное посмотримъ, на чиннѣйшее, глаголю, одѣяніе и въ дружествѣ обхожденіе, на трапезы и пированія, и прочія благопріятныя обычаи,— по исповѣмы ли, что и сего Петръ насъ научилъ? И чимъ мы прежде хвалилися, того нынѣ стыдимся. Что же рещи о ариѳметикѣ, геометріи и прочихъ математическихъ искуствахъ, которымъ нынѣ дѣти россійстіи съ охотою учатся, съ радостію навыкаютъ, и полученная показуютъ съ похвалою? тая прежде были ли? не вѣдаю, во всемъ государствѣ былъ ли хотя одинъ цірклікъ, а прочаго орудія и именъ не слыхано; а если бы гдѣ нѣкое явилося ариѳметическое или геомстрическое дѣйствіе, то тогда волшебствомъ нарицано... Но тако по единому дѣла Петрова исчисляя, никогда конца не дойдемъ: лучше все двѣма силами оглавити, которыхъ себѣ отъ государей своихъ всякій народъ требуетъ. Сіе же суть: народная польза и безпечаліе".

Польза заключается въ учрежденіи различныхъ коллегій, а также—заводовъ, фабрикъ, въ проведеніи путей сообщенія и т. п.; безпечаліе—въ правосудіи, въ войскѣ, флотѣ, крѣпостяхъ. Петръ основалъ Петербургъ—„врата на мори, когда оно везетъ къ намъ полезная и потребная, замокъ томужде морю, когда бы оно привозило на насъ страхи и бѣдствія"; онъ „сочинилъ довольные регламенты и многія скрижали законныя... и дабы всякое злодѣйство яко въ зеліи ехидна сокрытися не могло, чинъ фискальства опредѣлилъ, и одолжилъ (то-есть обязалъ) оное не токмо траты государственнаго интереса, но и персональныя подданныхъ своихъ обиды усматривати и объявляти. таковыхъ наипаче бѣдныхъ человѣкъ, которіи суда и управы искати или ради худости своей не могутъ, или ради силы

обидящихъ не смѣютъ [1]). Все же то утвердилъ и заключилъ высокимъ правительствомъ сенатскимъ. Сенатъ—дѣйствительная рука монаршая; сенатъ—орудій орудіе и правительство правительствъ. Коллегіи прочія яко весла и парусы, а сенатъ—кормило".

Затѣмъ Ѳеофанъ переходитъ ко второй части—къ характеристикѣ Петра, какъ государя христіанскаго. Эта часть проповѣди замѣчательна тѣмъ, что Ѳеофанъ, вмѣстѣ съ дѣлами Петра, оправдываетъ и восхваляетъ свои собственныя. Сначала онъ повторяетъ общія соображенія, высказанныя въ „Розыскѣ" о понтифексахъ: „И яко не должни царіе воинствовати, развѣ или за нужду, или за охоту свою, а дабы порядочно дѣйствовало воинство, смотрѣти должни; и яко упражнятися купечествомъ не царское дѣло, а дабы обманства въ куплѣхъ не было, наблюдати дѣло царское есть, тоже разумѣти о ученіяхъ философскихъ, и о разныхъ мастерствахъ, и о земледѣліи, и о всей прочей экономіи; тако хотя проповѣдію слова утверждати благочестіе на царехъ не лежитъ долгъ, однакожь долгъ ихъ есть, и великій, о томъ пещися, дабы и было, и прямое было ученіе христіанское и церкви христіанской правленіе". Петръ и въ этомъ отношеніи сдѣлалъ весьма много полезнаго: „Вѣдалъ онъ, каковая темность и слѣпота лжебратіи пашея — раскольниковъ: безприкладное воистину безуміе, весьма же душевредное и пагубное, а коликое бѣднаго народа множество отъ оныхъ лжеучителей прельщаемо погибаетъ—и по отеческому своему сердоболію не оставилъ ни единаго способа, чѣмъ бы тьму оную прогнати и помраченныхъ просвѣтити: велѣлъ писати увѣщанія, и проповѣдьми наставляти, и обѣщаніемъ милости и нѣкимъ утѣшеніемъ, то-есть, деспыми и шуими отъ заблужденія отводити, и на мирный разговоръ призывати; и не безплодное попеченіе его явилось: многія тысящи обращенныхъ на письмѣ имѣемъ [2]), а упряміи и жестоковыйніи горшаго себѣ осужденія, яко безотвѣтніи, ожидаютъ". Петръ постоянно заботился о томъ, чтобы разсѣять мракъ невѣжества и просвѣтить суевѣровъ; проповѣдникъ перечисляетъ мѣры, принятыя съ этою цѣлью. Онъ искоре-

---

[1]) Интересна противоположность въ отзывахъ объ этомъ учрежденіи Прокоповича и Яворскаго (въ словѣ «О храненіи заповѣдей Господнихъ»): первый смотритъ съ точки зрѣнія оффиціальной, правительственной, второй—съ точки зрѣнія практической, общественной...

[2]) Оставаясь откровеннымъ, Ѳеофанъ долженъ былъ-бы прибавить: *и только на письмѣ.*

нялъ предразсудки: „Возбуждалъ аки отъ сна чинъ пастырскій, дабы суетная преданія исторгали, въ обрядахъ вещественныхъ силѣ спасительской не быти показывали, боготворити иконы запрещали, и учили бы народъ духомъ и истиною поклонятися Богу". Онъ ненавидѣлъ лицемѣріе „и отъ сея сладкія отравы всякими образы подданныхъ своихъ оберегати тщался: притворная чудеса, сновидѣнія, бѣснованія искоренялъ, льстецовъ, колтунами, желѣзами и рубищами, и лукавымъ смиреніемъ, и воздержаніемъ къ виду святыми позлащающихъ себе, познавати училъ, и ловити и истязовати приказывалъ"; заставлялъ всѣхъ ходить въ церковь; сюда же относятся „повелѣнныя имъ заводы школъ, сочиненія книжицъ богословскихъ, древнихъ учителей и историковъ церковныхъ переводы, священнаго писанія исправленіе; сюды смотрили и старинныя артикулы монашескія возобновленныя, и правила священства и всего церковнаго клира, и, дабы въ сѣмени и корени начиналось добро, поданное отрокомъ вѣры прямой ученіе" (то-есть, „Первое ученіе отрокомъ"), и учрежденіе синода.

Заботы Петра о пользѣ народа не ограничивались настоящимъ временемъ: онъ имѣлъ въ виду и будущее, и потому, отходя въ вѣчность, оставилъ Россіи вполнѣ достойную преемницу и продолжательницу своихъ дѣлъ—Екатерину.

За изображеніемъ Петра, какъ царя, слѣдуетъ характеристика его, какъ человѣка, гдѣ, между прочимъ, восхваляется онъ и за то, что „гдѣ подобало, знаніе свое прикрывалъ, что̀ политичестіи учители диссимуляціею парицаютъ и въ первыхъ царствованія полагаютъ регулахъ".

Слава Петра признана и провозглашена всѣмъ міромъ. (Приводятся различныя свидѣтельства иностранцевъ, при чемъ указывается, между прочимъ, на Acta Eruditorum и на книгу Буддея). Вся Россія есть статуя Петра, весь міръ—проповѣдникъ его славы. Самъ Богъ засвидѣтельствовалъ свое благоволеніе къ нему, хранилъ его невредимымъ среди бѣдствій, ему угрожавшихъ, и не оставилъ его въ послѣднія минуты жизни. Ѳеофанъ повторяетъ сказанное о смерти Петра въ „Краткой повѣсти" и влагаетъ ему въ уста слова къ Россіи, на которую устремлены его взоры съ высоты неба. Проповѣдь заключается утѣшеніемъ и молитвою.

Блестящая характеристика Петра, сдѣланная Прокоповичемъ, не имѣетъ себѣ равной въ русской литературѣ XVIII столѣтія, за исключеніемъ только похвальнаго слова Ломоносова. Ни одинъ изъ

современниковъ Петра, даже изъ тѣхъ, которые были горячими защитниками его дѣяній, не сумѣлъ отнестись къ нему съ практической, государственно-общественной, точки зрѣнія, не сумѣлъ соединить всѣ выдающіяся черты его личности и дѣятельности въ одинъ яркій, реальный образъ, выдвинувъ на первый планъ именно тѣ стороны, которыя всего болѣе заслуживали вниманія. Въ подтвержденіе нашихъ словъ укажемъ на слово Гавріила Бужинскаго, произнесенное 28-го января 1726 года, которое, по свидѣтельству Новикова, „столько тогдашними слышателями было уважено, что, кромѣ россійскаго тисненія, трудами бывшаго тогда въ Санктпетербургѣ англинскаго пастора Ѳомы Консета [1]) въ пользу иностранныхъ и на латинскій діалектъ переведено и въ Берлинѣ въ 1726 году напечатано". Слово это и по тону, и по пріемамъ чрезвычайно похоже на риторическія упражненія Стефана Яворскаго. Указавъ на общую печаль по поводу смерти царя — „отца отечества,—проповѣдникъ находитъ нужнымъ „разсудити, что есть смерть, едина-ли она есть, или многія суть на насъ смерти; каковаго она рода и фамиліи, кто ея отецъ" и даже описать ея наружность: „иконописцы ю пишутъ безтѣлесну, токмо едиными высохлыми костьми состоящуюся, и не много бы отъ ея вкуса въ кушаньи, чается, накипѣло". Обо всемъ этомъ говорится довольно пространно, для того, чтобы доказать, что коса смерти „пашла на камень Христа Господня", вслѣдствіе чего Петръ Великій, „аще и умре, но живъ есть, предлежитъ во гробѣ тѣломъ, но живетъ Богови, живетъ богохранимой своей фамиліи, живетъ любимому своему отечеству" и царствуетъ въ Россіи въ лицѣ Екатерины. „Се уже имаши, Россіе, пластырь на сердечную язву твою!" восклицаетъ проповѣдникъ, заключая свое слово самою краткою, самою общею характеристикою Петра, въ которой говорится больше о его твердой вѣрѣ, чѣмъ о его дѣлахъ, и внушается слушателямъ, что они должны подражать его вѣрѣ, чтобъ, умирая тѣлесно, избѣжать смерти духовной [2]).

Вмѣстѣ съ Петромъ Великимъ Ѳеофанъ похоронилъ лучшую, самую блестящую пору своей литературной дѣятельности, ту пору, когда дарованія его раскрылись во всей своей полнотѣ. Связанный съ царемъ-преобразователемъ единствомъ основныхъ убѣжденій, бывшій его совѣт-

[1]) *Consett*, авторъ сочиненія «The present state and regulations of the church of Russia», 2 vols. London, 1729.

[2]) Проповѣди *Бужинскаго*, 224—263.

никомъ и однимъ изъ самыхъ умѣлыхъ исполнителей его воли, Θеофанъ въ этомъ періодѣ дѣйствовалъ почти самостоятельно, не стѣсняясь никакими внѣшними препятствіями, не имѣя никакой задней мысли. Побѣда въ борьбѣ съ людьми стариннаго закала давалась ему легко, да и сами эти люди не смѣли открыто выступать противъ него, видя, что онъ дѣйствуетъ подъ защитою „долгихъ рукъ царскихъ"; протестъ могъ выражаться только въ глухомъ ропотѣ, да время отъ времени—въ подметныхъ письмахъ — этомъ единственно-возможномъ въ то время способѣ полемики съ официальною литературою. Обстоятельства, при которыхъ Θеофану пришлось дѣйствовать въ теченіе послѣднихъ 11-ти лѣтъ своей жизни, имѣли, какъ увидимъ ниже, совершенно иной характеръ.

Съ вступленіемъ на престолъ Екатерины I положеніе Θеофана не измѣнилось; напротивъ, какъ одинъ изъ людей, болѣе всего содѣйствовавшихъ (конечно, по личнымъ причинамъ) воцаренію Екатерины, онъ пріобрѣлъ, въ первое время, сильное вліяніе и даже, какъ извѣстно, успѣлъ погубить новгородскаго архіепископа Θеодосія Яновскаго и занять его мѣсто. Правда, ему приходилось заискивать передъ Меншиковымъ,—передъ тѣмъ, кого онъ нѣкогда обѣщалъ восхвалять вѣчно, а теперь, въ интимныхъ разговорахъ, называлъ „недобрымъ человѣкомъ, который многимъ злости дѣлаетъ, а показывается богомолъ" [1]); но Θеофанъ не грѣшилъ недостаткомъ той диссимуляціи, которую восхвалялъ въ Петрѣ Великомъ и того умѣнья наружно согласовать свои поступки съ желаніемъ сильныхъ міра сего, — умѣнья, котораго зачастую не хватало у его соперниковъ. Впрочемъ, Θеофану не долго пришлось оставаться въ покоѣ: Меншиковъ, не смотря на заискиванія новгородскаго архіепископа, началъ смотрѣть на него косо, явно благоволилъ представителю старо-церковной партіи, ростовскому архіерею Георгію Дашкову, и провелъ его въ синодъ, въ качествѣ „третьяго члена" (первымъ былъ Θеофанъ, вторымъ — Θеофилактъ Лопатинскій, относившійся къ Прокоповичу, какъ мы видѣли, не особенно дружелюбно). Съ появленіемъ въ синодѣ Дашкова человѣка честолюбиваго и ненавидѣвшаго малороссійскихъ архіереевъ — между нимъ и Θеофаномъ неизбѣжно должна была начаться борьба, и она началась, какъ на почвѣ общихъ убѣжденій, такъ и еще болѣе на почвѣ личной, въ слѣдующемъ же, 1726 году, доносомъ Маркелла Родышевскаго „о непри-

[1]) *Чистовичъ*, 203—204.

стойныхъ словахъ и церковныхъ противностяхъ" Θеофана, которому пришлось отписываться и оправдываться даже отъ такихъ обвиненій, что онъ „сказывалъ, будто при успеніи Богоматери апостолы на облакахъ собраны не были". Тайная канцелярія взвѣшивала богословскіе аргументы противниковъ и рѣшала, кто изъ нихъ мыслитъ согласно съ православнымъ ученіемъ... Не смотря на подробныя объясненія, данныя Θеофаномъ по поводу „Маркеллова мятежнаго плевосѣянія", императрица указала „впредь ему, архіерею, противностей св. церкви, какъ показалъ на него оный архимандритъ, никакихъ не чинить, но имѣть бы чистое и безсоблазненное житіе, какъ всѣ великороссійскіе православные архіереи живутъ, также въ служеніи и въ прочихъ церковныхъ порядкахъ чтобы ни малой отмѣны не чинилъ передъ великороссійскими архіереи; а ежели онъ въ противности св. церкви по чьему изобличенію явится виновенъ, и въ томъ ему отъ ея императорскаго величества милости показано не будетъ".

Это было первое предостереженіе, для Θеофана, очевидно, совершенно неожиданное. Выслушавъ этотъ указъ, онъ былъ такъ пораженъ, что когда ему приказали росписаться: „Сей его императорскаго величества указъ слышалъ я, Θеофанъ", и пр., то онъ, отъ волненія, пропустилъ въ этой подпискѣ слово „указъ" [1]).

Эти обстоятельства достаточно объясняютъ, почему литературная дѣятельность Θеофана въ это время не представляетъ такого разнообразія и обилія произведеній, какъ въ царствованіе Петра Великаго. Ему приходилось писать очень много, но не проповѣдей и трактатовъ, а разсужденій на темы, задаваемыя Тайною канцеляріей,— приходилось доказывать свою невинность и виновность своихъ противниковъ. Борьба, начавшаяся въ 1726 году, продолжалась до послѣдняго дня жизни Θеофана; на нее онъ потратилъ весь запасъ своего таланта и остроумія, все свое умѣнье „разбирать, разсуждать и проницать утробы" людей, всѣми силами старавшихся его уничтожить. Нужно прочесть эти документы, сохраненные архивами страшной канцеляріи, чтобы видѣть, съ какимъ необыкновеннымъ искусствомъ изворотливый умъ Θеофана въ самыхъ ничтожныхъ словахъ находитъ „годное къ истязанію",—чтобы понять, что онъ не даромъ прошелъ школу іезуитскихъ контроверсій. Съ необыкновеннымъ терпѣніемъ и трудолюбіемъ Θеофанъ разбираетъ каждое слово, каждую

[1]) *Чтенія Общ. Ист. и Др.*, 1862, кн. I, отд. II, 51.

букву въ „тетрадяхъ“ и „доказательствахъ“ своихъ противниковъ, неутомимо пишетъ листъ за листомъ, и его труды увѣнчиваются успѣхомъ: десятки людей водятъ въ застѣнкѣ по спицамъ, поднимаютъ на дыбу, бьютъ кнутомъ и батогами „нещадно“, ссылаютъ „неисходно“ въ отдаленнѣйшіе монастыри, ведутъ на плаху... Мы не будемъ касаться подробностей этой продолжительной борьбы, представляющей очень краснорѣчивую и характерную страницу въ исторіи русскаго общества; она подробно, по источникамъ разказана въ книгѣ г. Чистовича; мы обратимъ вниманіе только на тѣ ея стороны, которыя имѣли отношеніе къ литературной дѣятельности Ѳеофана, такъ какъ пріемы, имъ впервые внесенные въ литературныя отношенія и нашедшіе у насъ такое обширное примѣненіе впослѣдствіи, объясняютъ очень многое какъ въ нашей общественной жизни, такъ и въ литературѣ...

Въ царствованіе Екатерины I литературная дѣятельность Ѳеофана ограничивалась только проповѣдничествомъ. Кромѣ двухъ, разсмотрѣнныхъ нами выше, проповѣдей, посвященныхъ Петру Великому, онъ произнесъ еще слово въ день воспоминанія коронаціи Екатерины, 7-го мая 1726 года [1]). Проповѣдь эта, въ сущности, представляетъ повтореніе главной темы „Слова о власти и чести царской“: Ѳеофанъ снова поднимаетъ вопросъ: „что дѣло монарховъ и какое подданныхъ долженство“, а затѣмъ объясняетъ „коликую подала намъ пользу августы нашея коронація и коликаго требуетъ отъ насъ Богу благодаренія“. Сказавъ нѣсколько словъ о происхожденіи и значеніи короны, онъ останавливается на томъ, что корона означаетъ славу и честь, и что честь эта выражается въ св. писаніи тѣмъ, что цари называются богами. Отсюда слѣдуетъ, что они „никоей по Бозѣ власти не подлежатъ, ни каковому суду о дѣлѣхъ своихъ отвѣтствовати не должни, отнюдь на земли не судими и неприкосновенни,—что и другимъ доводомъ въ книжицѣ „Правда воли монаршей“ прежде отъ насъ показано“. Отсюда же слѣдуетъ, что всѣ подданные должны безпрекословно повиноваться царю и ни въ какомъ случаѣ не роптать на него. Ѳеофанъ приводитъ, по этому поводу, стихъ Экклезіаста: „Въ совѣсти твоей не кляни царя, и въ клѣти ложницы твоея не кляни богатаго, яко птица небесная донесетъ гласъ твой“. Этотъ стихъ онъ повторялъ и впослѣдствіи, охотно принимая

---

[1]) Слова и Рѣчи, II, 171—192; въ первый разъ напечатано въ С.-Пб. 25-го іюня 1726 года.

на себя роль небесной птицы, когда это было для него выгодно, и оправдывая свой образъ дѣйствій подобающими текстами.

Послѣ этого общаго разсужденія, Ѳеофанъ обращается къ коронаціи Екатерины и доказываетъ, что Петръ короновалъ жену свою „не ради нѣкіихъ персопальныхъ своихъ или склонностей, или интересовъ, но ради всенародной пользы и отъ многихъ бѣдъ предохраненія“, и, конечно—„по особому въ семъ дѣлѣ смотрѣнію Божію“. Наконецъ, проповѣдникъ находитъ нужнымъ остановиться на „прекословіи таковыхъ малконтентовъ, которіи косыма очима на скипетръ, въ женской десницѣ держимый, смотря, и не обрѣтая никаковаго на владѣтельство сіе порока, тѣмъ единымъ порицати дерзнутъ, что женское есть, и невѣждамъ оное показуя, аки бы не бывалое и неприличное, могутъ смущати сердца простая“. Отвѣчать на такое возраженіе, конечно, было необходимо, такъ какъ съ незапамятныхъ временъ женщина не занимала русскаго престола. Ѳеофанъ приводитъ „многія царствовавшихъ женъ ексемпли или образы“ въ доказательство того, что царствованіе женщины не заключаетъ въ себѣ ничего предосудительнаго: „Не видятъ сего тіи, которіи въ исторіахъ не обучаются, и не дивно то; дивно, что многіи суть, которіи чего не вѣдаютъ, о томъ, аки бы и никогда не бывало, помышляютъ; но таковыхъ и прочіихъ невѣжество отселѣ безотвѣтно будетъ“.

Другое слово, касающееся Екатерины и произнесенное 16-го мая 1727 года, было — слово надгробное [1]). Ѳеофанъ выхваляетъ Екатерину, и сравнивая ее съ Петромъ Великимъ, находитъ, что она, какъ при жизни царя, такъ и послѣ его смерти, была вѣрною его помощницей и исполнительницей его предначертаній. Потеря Россіи велика; но Богъ не до конца прогнѣвался на насъ, и отнявъ у насъ Петра и Екатерину, далъ намъ юнаго императора — Петра Втораго, который, дастъ Богъ, будетъ вторымъ Петромъ Великимъ. „Ты исцѣлишь болѣзни наша, ты отрешь слезы сѣтующей Россіи“, обращается проповѣдникъ къ 12-лѣтнему императору,—„отъ тебе надѣемся сладкихъ и здравыхъ плодовъ истиннаго правосудія, государственнаго тихомирія, благоутробныя ко всѣмъ милости и всенароднаго исправленія и благосостоянія“, и т. д.

На дѣлѣ, однакоже, новое царствованіе не могло быть утѣшитель-

---

[1]) Напечатано 14-го іюня 1727; Слова и Рѣчи, II, 193—201. Въ нѣмецкомъ переводѣ находится у *Martini*, Nachricht aus Russland (Francf. и Lpz. 1731), S. 223—232.

нымъ для Ѳеофана. На престолъ вступилъ сынъ злополучнаго царевича—того самаго, противъ котораго Прокоповичъ гремѣлъ въ своихъ проповѣдяхъ, гибель котораго онъ оправдывалъ въ ученомъ трактатѣ,—сынъ человѣка, имѣвшаго „великое пристрастіе къ попамъ", то-есть, къ староперковной партіи. Эта партія подняла теперь голову. „Смертью Петровою", пишетъ авторъ „Молотка на Камень Вѣры",—„воскресоша паки Яворскаго единомышленники: Ѳеофилактъ Лопатинскій, епископъ Тверскій, Георгій Дашковъ, такожъ епископъ Алексѣй Титовъ Коломенскій помощію суевѣрныхъ, паче же Петру и отечеству невѣрныхъ рабовъ, вступя въ синодъ, все доброе сѣмя исторгнули и, по своимъ прихотямъ прилежа, о тиранствѣ папежскомъ трудились; изъ которыхъ добрый пастырь стада кобылъ, Дашковъ, уже такъ близко былъ къ патріаршеству, что никакого сумнительства къ возведенію на престолъ не осталось" [1]). Реакція въ пользу старины дѣлала быстрые успѣхи. Взглядами новаго правительства на прошедшее и настоящее, естественно, руководила мысль о несчастной участи царевича Алексѣя и нерасположеніе къ Петру Великому и его ближайшимъ помощникамъ, въ числѣ которыхъ Прокоповичъ выдѣлялся рѣзко Столицею государства опять сдѣлалась Москва; Петербургъ—созданіе Петра Великаго—забытъ; царица Евдокія Ѳедоровна торжественно возвращена ко двору, и людямъ, ее осуждавшимъ, пришлось теперь гнуться и заискивать передъ нею. Иностранные резиденты сообщали своимъ правительствамъ, что Русское государство скоро возвратится въ прежнее свое состояніе, и что великія предпріятія Петра I скоро разлетятся прахомъ. „Полудержавный властелинъ" Меншиковъ, старавшійся упрочить свое шаткое положеніе при новомъ дворѣ, не могъ простить Ѳеофану обиднаго отзыва и явно былъ на сторонѣ его враговъ; всѣ сочиненія, въ которыхъ говорилось что-либо противъ царевича Алексѣя, были запрещены, а въ томъ числѣ и „Правда воли монаршей", на которую правительство ссылалось за два мѣсяца передъ тѣмъ [2]); Ѳеофану пришлось первымъ поставить свою подпись на синодскомъ протоколѣ объ отобраніи и уничтоженіи этой книги [3]). Даже типографіи, въ ко-

---

[1]) *Чистовичъ*, 397—398.

[2]) Въ манифестѣ 27-го мая 1727 года, о винахъ Антона Девіера и товарищей. П. С. З., VII, 5084.

[3]) Указъ верховнаго тайнаго совѣта, 26-го іюля 1727 г., въ П. С. З., VII, 5131; дѣло арх. св. синода, типогр., 1727 г., № 4, протоколъ 28-го іюля; *Пекарскій*, Н. и Л., II, 664—665; *Чистовичъ*, 223—224.

торыхъ, при Петрѣ I, напечатана большая часть сочиненій Ѳеофана,— и тѣ были закрыты, и впредь велѣно церковныя книги печатать подъ наблюденіемъ синода въ Москвѣ, а гражданскія — тоже не иначе, какъ съ аппробаціи синода — въ Петербургѣ, при академіи наукъ. „Мое положеніе", писалъ Ѳеофанъ въ это время одному изъ русскихъ архіереевъ,—„было такъ стѣснено, что я думалъ, что все уже для меня кончено... казалось, я находился уже въ царствѣ молчанія". Паденіе Меншикова (октябрь 1727) облегчило Ѳеофана, выразившаго въ своихъ письмахъ чрезмѣрную радость по поводу этого событія и не пощадившаго при этомъ прежняго своего милостивца. Говоря о Меншиковѣ, онъ какъ будто даже затрудняется подобрать достаточно сильныя выраженія для того, чтобы выказать всю свою ненависть къ временщику, передъ которымъ еще наканунѣ сгибался до земли: онъ называетъ его нечестивѣйшимъ тираномъ, безразсуднѣйшимъ человѣкомъ, воплощеніемъ порока, негоднѣйшею изъ всѣхъ двуногихъ тварей (omnium bipedum nequissimus). „Онъ былъ возведенъ почти до царскихъ палатъ и выказалъ столь же великую неблагодарность, сколь велики были оказанныя ему благодѣянія... Взирая на судьбы божественнаго промысла, я, въ глубинѣ души, былъ убѣжденъ, что близокъ уже часъ, когда Богъ ниспровергнетъ этого атеиста, возвысившагося до вершины могущества и преступленій. И вотъ, мы видимъ, что такъ и случилось. Этотъ колоссъ, выросшій изъ пигмея, оставленный своею фортуною, которая довела его до опьяненія, упалъ съ великимъ шумомъ... Богъ, воскрешающій мертвыхъ, защитникъ нашъ, Богъ Іакова, разрушилъ совѣты нечестивыхъ и, сомкнувши уста зіявшаго на насъ земного тартара, оживотворилъ насъ по безпредѣльному своему милосердію", и т. д. [1]).

Но противники Ѳеофана не дремали. Дашковъ употреблялъ всѣ старанія, чтобы достичь патріаршества; существуетъ извѣстіе, что изъ верховнаго совѣта былъ даже посланъ въ синодъ запросъ о томъ, „можно ли въ нынѣшнее время быть въ Россійской церкви патріарху", и что на этотъ запросъ отвѣчалъ Ѳеофанъ, приводя „важные резоны" въ доказательство невозможности возстановленія патріаршества [2]). На Ѳеофана, какъ на главнаго дѣятеля и представителя церковно-административной реформы, направлены были удары партіи, имя которой было—легіонъ, а орудіе—тотъ же Маркеллъ Родышев-

---

[1]) Epistolae, pp. 63—64, 69—73; *Труды Кіевск. Ак.* 1865, № 4, стр. 596—600.

[2]) *Русск. Арх.*, 1863, стр. 705—706.

скій, отъ котораго Θеофанъ, не смотря на всѣ старанія, не могъ отдѣлаться. Въ доношеніяхъ, подаваемыхъ на имя императора, Маркеллъ увѣрялъ, что „Θеофанъ ересіархъ, Гавріилъ Евреанинъ, Кроликъ зловѣрный и иные, симъ подобные, сборище суть злочестивое“ [1]) перечислялъ всѣ сочиненія Прокоповича, и доказывая, что его ученіемъ „многіе могутъ кальвинскою и лютеранскою ересью заразитися и отъ церкви отпасти“, просилъ всѣ эти сочиненія (и конечно, самого ихъ автора) „отъ церкви святой отрыгнуть и воничтожить“ [2]). Θеофану снова пришлось отписываться и оправдываться; на этотъ разъ онъ выступилъ уже обвинителемъ Маркелла въ государственномъ преступленіи—въ поношеніи чести Петра Великаго, по указу и съ одобренія котораго издавались книги, обличаемыя Маркелломъ въ разныхъ ересяхъ; вмѣстѣ съ тѣмъ, придавая своей борьбѣ съ Маркелломъ характеръ борьбы науки съ невѣжествомъ, Θеофанъ доказывалъ, что Родышевскій превосходитъ „оныхъ лжеучителей, Аввакума съ товарищи, которые сдѣлали расколъ, безчисленнымъ душамъ пагубный и того ради вельми плачевный“,—превосходитъ ихъ потому, что „хотя и весьма грубый и ненаученный есть, и свѣта ученій, по природной своей тупости достать отнюдь не могъ и не можетъ, но понеже слышится, что онъ въ училищахъ былъ и самъ безстудно о томъ хвалится, можетъ у простыхъ получить о себѣ мнѣніе высокаго мудреца, и потому могутъ невѣжи удивиться разказамъ его“. Этимъ Θеофанъ достигъ своей цѣли: ему удалось „убрать“ Родышевскаго, хотя только на время, „до указу“.

Защитникомъ и покровителемъ Прокоповича въ эту, трудную для него, пору былъ Остерманъ, воспитатель молодого императора. За Θеофана, по справедливому замѣчанію Соловьева [3]), были люди, которымъ дорогъ былъ новый порядокъ вещей, новорожденное русское просвѣщеніе, люди, въ глазахъ которыхъ ударъ Θеофану былъ тяжелымъ ударомъ этому просвѣщенію; можно сказать, что въ глазахъ этихъ людей, для которыхъ новый порядокъ вещей представлялся свѣтомъ въ сравненіи съ тьмою,—что въ глазахъ этихъ людей Θеофанъ былъ наслѣдникомъ Петра, главнымъ носителемъ идеи преобразованія въ смыслѣ образованія... Низверженіе ученѣйшаго епископа Новгородскаго было бы, въ глазахъ этихъ людей и въ глазахъ Европы,

---

[1]) *Пекарскій*, Н. и Л., I, 236.
[2]) *Чистовичъ*, 230—244.
[3]) XIX, 127—128.

самымъ вѣрнымъ знакомъ разрушенія дѣла Петрова и возвращенія къ прежнему варварству; но подать этотъ знакъ никакъ не могли согласиться люди, у которыхъ не сходило съ языка, по крайней мѣрѣ офиціально, имя Петра Великаго. Остерманъ, разумѣется, не могъ желать ни возстановленія патріаршества, ни вообще поворота къ старинѣ и въ этомъ вполнѣ сходился съ умнымъ и ловкимъ архіереемъ. Оба они были дѣти однихъ и тѣхъ же условій извѣстнаго времени и должны были подать другъ другу руки для поддержанія того направленія, которое ихъ воспитало. „Ѳеофанъ Прокоповичъ", говоритъ Соловьевъ [1]),—„могъ быть свергнутъ только такимъ же Ѳеофаномъ Прокоповичемъ, но никакъ не Георгіемъ Дашковымъ съ товарищи".

Въ 1727 году Остерманъ составилъ краткіе учебные планы для занятій съ царемъ различными науками; книжка эта издана въ томъ же году подъ заглавіемъ: „Расположеніе ученій е. и. в. Петра Втораго", и пр.; въ концѣ ея (стр. 67—82) помѣщено „мнѣніе" Ѳеофана, „каковымъ образомъ и порядкомъ надлежитъ багрянороднаго отрока наставлять въ христіанскомъ законѣ". Эта программа преподаванія закона Божія представляетъ, въ сущности, популярно изложенную (и разумѣется, значительно сокращенную) программу Ѳеофанова богословскаго курса: сначала приводятся доказательства бытія Божія и божественнаго происхожденія Св. Писанія, затѣмъ „разрушаются неправые законы и ереси" (то, что въ курсѣ составляетъ предметъ введенія); далѣе излагается положительное ученіе о Богѣ и его свойствахъ (de Deo ad intra) и догматы православной вѣры.

Ѳеофанъ, не удовлетворяясь этими теоретическими разсужденіями, сдѣлалъ попытку осуществить ихъ на практикѣ и съ этою цѣлью написалъ небольшой катихизисъ или „Краткое ученіе христіанское, малому отроку и невѣжѣ всякому прислушающее, бесѣдами учителя и ученика составленное" [2]). Въ предисловіи Ѳеофанъ говоритъ, отъ имени учителя, что книги вообще бываютъ вредныя и полезныя; слѣдуетъ остерегаться первыхъ и читать послѣднія. Изъ нихъ же однѣ полезны для жизни временной, другія—для жизни вѣчной. Послѣднія составляютъ библію; слѣдовательно, ее необходимо читать и почитать болѣе всѣхъ другихъ книгъ. Но для того, чтобы читать и понимать ее, нужно предварительно „познать сокращенное сказаніе основа-

[1]) Тамъ же, 186.

[2]) Находится въ рукописи П. Библіотеки, изъ собр. Погодина, № 1175.

тельнаго (то-есть, основного) въ книгахъ сихъ ученія", которое и излагается въ катихизисѣ кратко и ясно, по довольно своеобразному методу: ученикъ задаетъ учителю разные вопросы (расположенные, конечно, систематически); учитель отвѣчаетъ и объясняетъ; затѣмъ, по окончаніи каждаго отдѣла, учитель начинаетъ спрашивать тѣми же вопросами, какіе дѣлалъ прежде ученикъ, а послѣдній отвѣчаетъ словами учителя.

Катихизисъ Ѳеофана и планъ преподаванія закона Божія молодому царю заслужили хвалебные отзывы со стороны жившихъ въ Россіи иностранцевъ. Бассевичъ писалъ, что это произведеніе „заслуживаетъ удивленія и можетъ быть образцовымъ во всякой религіи"; въ 1731 году Шумахеръ сообщалъ въ Москву академику Гроссу: „Наставленіе pro porphyrogenito puero его преосвященства будетъ напечатано, согласно переданному вами приказанію; только не извѣстно-ли вамъ, позволяется-ли намъ также напечатать это наставленіе по нѣмецки? Это такое произведеніе, которое доставитъ много удовольствія иностранцамъ". И дѣйствительно, оно скоро было переведено на нѣмецкій языкъ [1]).

Стараясь упрочить свое пошатнувшееся вліяніе, Ѳеофанъ не упускалъ ни малѣйшаго случая, чтобы сдѣлать государю что-нибудь пріятное и тѣмъ расположить его къ себѣ. Въ январѣ 1728 года Петръ II посѣтилъ Новгородъ. Ѳеофанъ, встрѣчая его во главѣ всего духовенства, вывелъ съ собою „малыхъ отроковъ", которые привѣтствовали царя рѣчью, указывая, что и „пастырь ихъ" желаетъ ему много лѣтъ жить и царствовать. Затѣмъ, Ѳеофанъ предложилъ царю угощеніе „въ великосредней архіерейской палатѣ, которая была украшена—потолокъ и стѣны—сдѣланными лавровыми вѣтвями дивно въ узоръ, померанцевыми и апельсиновыми яблоками, висящими въ ихъ листахъ... Во время обѣда играла музыка въ другой палатѣ; при столѣ его величества пѣли собственные архіерейскіе пѣвчіе псалмы Давидовы, къ царевымъ лицамъ написанные, такожде и многолѣтствія. По окончаніи же стола раздаваны отъ его преосвященства изданные на латинскомъ языкѣ печатные вирши, къ предшествію воспріятія коропы е. и. величества". Вечеромъ была иллюминація и фейерверкъ [2]).

---

[1]) *Русск. Арх.*, 1865, стр. 621; *Пекарскій*, Ист. Ак. Н., I, 519. «Vorschläge wie ein Printz in der christlichen Religion solle unterrichtet werden», s. l. et a., 8°.

[2]) *Др. Росс. Вивліоѳика*, изд. 2-е, IX, 484—494.

Латинская ода Θеофана, написанная однимъ изъ любимыхъ метровъ Горація, напечатана въ „Miscellanea Sacra“ [1]). Передадимъ ея содержаніе.

„Спѣши, подъ покровомъ Божества, туда, куда оно благосклонно призываетъ тебя; спѣши, Москва нетерпѣливо ждетъ тебя, готовя тебѣ царскій вѣнецъ; тебя охраняютъ ангелы; къ тебѣ широкимъ потокомъ отовсюду стекается народъ, жаждущій тебя увидѣть,—пустѣютъ города и деревни, всѣ бѣгутъ на дорогу, у всѣхъ одно желаніе—насладиться твоимъ лицезрѣніемъ, увидѣть тебя въ порфирѣ, на царскомъ престолѣ. На этомъ престолѣ ты явишь собою примѣръ справедливаго и мудраго судьи, карающаго преступленія, коварство, хитрость и обманъ: ты твердою рукою поразишь вредоносную клевету и ненасытное любостяжаніе, и унизишь горделивые замыслы (намекъ на Меншикова); насъ же, людей, которые проявляютъ простосердечную преданность и святую вѣрность царю и Богу, ты будешь всегда имѣть своими ближними совѣтниками (намекъ на себя самого). Злодѣй не посмѣетъ приблизиться къ твоему порогу, и быстро удалится въ изгнаніе. И такъ, взойди на тронъ, возьми сильною рукою наслѣдственный скипетръ, и будь вторымъ Петромъ Великимъ. А ты, о Боже! дай, чтобы все это исполнилось ко благу общему.

„Такъ пѣлъ, поспѣшая на встрѣчу, смиренный Θеофанъ“ [2]).

Въ Москвѣ Прокоповичъ снова встрѣтилъ царя привѣтственною рѣчью отъ лица всего духовенства; онъ же совершалъ, 25-го фев-

---

[1]) Стр. 150—153. Вотъ первыя строфы оды:

Contende felix, auspice Numine,
Quo te serenis nutibus evocat,
Votisque perducit tuorum,
Petre, decus columenque nostrum.
Te Mosqua summo poscit anhelitu,
Sanctumque, coeli consilio, decus
Offerre festinat, tuaeque
Laeta parat diademma fronti, etc.

[2]) При этомъ Θеофанъ показалъ свое искусство и въ составленіи стихотворныхъ игрушекъ, какія были въ ходу въ Кіевской академіи въ его время: онъ приписалъ въ концѣ оды еще два стиха, гекзаметромъ, для обозначенія, римскими буквами-цифрами, года ея написанія:

ReX regVM Petro sanCIVIt regna seCVnDo (=1727),
nVnC DeCVs IMperII trIbVIt bonVs arbiter IpsI (=1727).

раля, обрядъ коронаціи, при чемъ снова произнесъ очень льстивое привѣтствіе [1]), представляющее, въ главныхъ чертахъ, повтореніе латинской оды.

Кстати объ этой послѣдней. Тредіаковскій, въ первомъ изданіи своего „Разсужденія о одѣ вообще", вышедшемъ еще при жизни Ѳеофана (1734 г.), далъ о ней чрезвычайно восторженный отзывъ. Ѳеофанъ, по словамъ его, „какъ другій Горацій, толь благородно и высоко, славно и великолѣпно вознесся въ своей предражайшей одѣ..., что Горацій бы самъ, посмотрѣвъ оную, въ удивленіе пришелъ, и тужь бы его преосвященству справедливость похвалы учинилъ, которую я ему теперь отдаю. Я когда пріѣхалъ изъ Франціи въ С.-Петербургъ и черезъ пріятство одного мнѣ друга лишь впервые сталъ читать сообщенную мнѣ ту оду, и почувствовалъ энтузіасмъ ея превысокій, то въ толь великій энтузіасмъ удивленія и самъ пришелъ, что не могъ, свидѣтельствуюся совѣстію моею, удержаться, чтобъ съ дважды или съ трижды не вскричать: Боже мой, какъ эта ода хорошо и мастерски сдѣлана!"... Однако впослѣдствіи, въ 1752 году, когда автора этой оды давно уже не было на свѣтѣ, Василій Кирилловичъ, перепечатывая свое разсужденіе въ „Собраніи сочиненій и переводовъ", счелъ нужнымъ этотъ восторженный отзывъ вовсе исключить [2]).

Ѳеофанъ написалъ манифестъ о коронаціи; но участіе его въ этомъ торжествѣ проявилось еще и другимъ, довольно оригинальнымъ образомъ: для въѣзда царя въ Москву строились тріумфальныя ворота, и Ѳеофану, какъ человѣку, знающему толкъ въ „исторіяхъ", приказано было отъ верховнаго тайнаго совѣта сочинить къ этимъ воротамъ эмблемы, что онъ и исполнилъ вмѣстѣ съ Ѳеофилактомъ Лопатинскимъ [3]). Это былъ, впрочемъ, не первый примѣръ подобнаго рода; еще при Петрѣ Великомъ, въ тѣхъ случаяхъ, когда требовалось что-нибудь „ко украшенію изобрѣсти", обращались къ синоду, потому что тамъ сидѣли люди ученые, которые могли выдумать все, что нужно. Такъ, въ 1721 году, по случаю заключенія Ништадтскаго мира, царь указалъ построить въ Москвѣ тріумфальныя ворота, а „рисунки тѣмъ всѣмъ воротамъ и проблемы (?),

---

[1]) Эти рѣчи напечатаны въ собр. словъ и рѣчей Ѳеофана, II, 221—227.

[2]) *Пекарскій*, Ист. Ак. Наукъ, II, 46, 47.

[3]) *Чистовичъ*, 228

какія гдѣ пристойно,—сочинить въ духовномъ синодѣ“ [1]). Мы имѣемъ отъ царствованія Петра II еще два свидѣтельства, изъ которыхъ видно, что Ѳеофану (какъ впослѣдствіи — Ломоносову) приходилось заниматься рѣшеніемъ такихъ „ученыхъ“ задачъ. Это—письма его къ „сіятельнѣйшему и превосходительнѣйшему господину“, по всей вѣроятности—къ Остерману. Въ одномъ изъ нихъ, писанномъ въ 1728 году, Ѳеофанъ говоритъ:... „Изволите требовать отъ меня изобрѣтенія нѣкоей эмблемы на фейерверкъ въ честь е. в. великой княжны (то есть Натальи Алексѣевны, сестры Петра II), въ день рожденія ея; и я, любовь превосходства вашего за утвержденіе моея къ вамъ любви имѣя, на толь честное и важное ваше требованіе охотно склонясь, сколько могль, о требуемомъ изображеніи помыслилъ. И пришло мнѣ на память, что у древнихъ поэтовъ луна сестрою солнцу нарицается: извѣстно же, что луна отъ солнца свѣтъ свой пріемлетъ; и того ради показалася мнѣ не неприличная торжествованію сему эмблема: въ концахъ полусферы земной на одной сторонѣ—солнце, а на другой—луна, отъ солнца просвѣщаема, въ знаменованіе сестры государевой, славу свою отъ государя, брата своего, имѣющей; и надъ ними—треугольникъ сіяющій, свѣтъ, всѣхъ свѣтлостей виновный, съ надписаніемъ, на три мѣста разнятымъ: „отъ того, чрезъ сего, свѣтъ мой“.

Изъ этого видно, что въ фейерверочной изобрѣтательности ученый богословъ и публицистъ-проповѣдникъ не уступалъ какому-нибудь Штелину...

Другое письмо къ тому же Остерману было вызвано приготовленіями къ свадьбѣ Петра II, въ 1729 году. Оберъ-гофмейстеръ спрашивалъ архіерея, какіе вѣнцы находитъ онъ болѣе удобными для предстоящей церемоніи. Ѳеофанъ, отвѣчая на этотъ вопросъ, счелъ нужнымъ пуститься въ пространное разсужденіе о происхожденіи вѣнцовъ, съ цитатами изъ сочиненій митрополита Оивандскаго, изъ Евхологія (требника) греко-латинскаго, Якова Гоара, и даже изъ Сидонія Аполлинарія, съ указаніями на обычаи и обряды еврейскіе, греческіе, грузинскіе, и т. д., все это для того, чтобы въ концѣ концовъ предложить самую обыкновенную вещь—„подѣлать короны“ съ образами, потому что въ нашихъ церквахъ употребляются вѣнцы, похожіе на царскіе [2]).

---

[1]) П. С. З., VI, 3830.

[2]) Оба эти письма напечатаны въ *Маякѣ* 1842, т. I, смѣсь, 122—124; послѣднее, кромѣ того, въ *Москвитянинѣ* 1852, № 22, и въ *Трудахъ Кіевск. Акад.* 1865, стр. 611—613.

Неблагопріятныя внѣшнія обстоятельства роковымъ образомъ отозвались на литературной дѣятельности Ѳеофана. Проповѣди, произнесенныя имъ въ царствованіе Петра II, служатъ этому доказательствомъ. Въ нихъ проповѣдникъ уже не является, какъ прежде, ораторомъ-публицистомъ, смѣло берущимся за обсужденіе важнѣйшихъ общественныхъ вопросовъ своего времени; напротивъ, онъ всѣми силами старается удержаться въ предѣлахъ церковнаго поученія на отвлеченныя евангельскія темы, вернуться къ той порѣ, когда онъ только что начиналъ свою проповѣдническую дѣятельность и произносилъ въ Кіевѣ свои первыя „orationes asceticae“. Но привычка къ практической, реальной постановкѣ всякаго рода вопросовъ, хотя бы самыхъ отвлеченныхъ, не смотря на все противодѣйствіе, беретъ свое и въ рѣчи Ѳеофана. правда—только изрѣдка, прорывается, нарушая постно-благочестивый тонъ, бойкая фраза, мѣткое сравненіе, юмористическая выходка. Такова, напримѣръ, уже цитированная нами выше характеристика раскольниковъ въ словѣ въ день Петра и Павла (1728 г.). Въ этой же проповѣди Ѳеофанъ, говоря о суемудріи, указываетъ въ примѣръ на людей, смотрящихъ на религію только съ внѣшней стороны: „Что видятъ, христіаномъ обычное, внѣшнее,—церемоніи или обряды, ходити, напримѣръ, въ церковь, хранити посты уставленныя, весело проводити праздники, вжигати свѣщи, употреблять крестное знаменіе и прочая: то и сами они дѣлаютъ, но дѣлаютъ, какъ мартышки“, и т. д. Здѣсь же онъ нападаетъ на „умствованіе любителей невѣжества“, которые полагаютъ, что „всякое спасительное вѣдѣніе политическому человѣку есть непристойно: извѣствуемся о семъ отъ того, что часто, когда рѣчь есть о наставленіи благородныхъ дѣтей, слышимъ голосы, что дѣтей таковыхъ св. писанію обучати не надлежитъ, и что поповское то дѣло, попамъ о томъ мороковать должно. О, голосы безумныя!“ восклицаетъ проповѣдникъ,—„о, рѣчи безстудныя и богопротивныя! Тебѣ же, господине добрый, для того, что господинъ ты, стыдно знати спасительный о насъ промыслъ Божій?“ и т. д. Обращаясь къ царю, Ѳеофанъ внушаетъ ему о необходимости заботиться о вѣчномъ спасеніи народа, „да не возникаютъ безбожія, да не умножаются буесловія, ереси, раздоры, суевѣрія, да не будетъ въ людяхъ и душевредное безстрашіе, и словомъ рещи—да не возстанутъ передъ нами окаянніи мудрецы, но да процвѣтаютъ боголюбивіи младенцы“ [1]). Ужъ изъ этого можно

[1]) Слова и Рѣчи, II, 247, 249, 256.

видѣть, до какой степени измѣнился общій тонъ Ѳеофана. Не даромъ же Меншиковъ читалъ ему мораль, внушая, что онъ долженъ жить, „какъ всѣ Великороссійскіе архіереи живутъ“; не даромъ и Родышевскій доносилъ на „поученія, не именно въ разныхъ годѣхъ напечатанныя“. Въ трудной и опасной борьбѣ съ многочисленными врагами, Ѳеофану, конечно, было не желательно давать имъ въ руки лишній поводъ къ обвиненію или безъ необходимости раздражать ихъ, и безъ того раздраженныхъ, рѣзкими нападками. Ѳеофанъ надѣялся, что счастье опять повернется на его сторону, но до времени находилъ нужнымъ выждать. Онъ выждалъ.

VIII.

Изданіе «Камня Вѣры»; полемика по поводу этого изданія и участіе въ ней Ѳеофана Прокоповича. Царствованіе Анны; проповѣдническая и литературная дѣятельность Ѳеофана въ этомъ періодѣ его жизни.
Литературныя связи и вліяніе Ѳеофана: академики, Кантемиръ, Татищевъ. Отзывы о немъ современниковъ и позднѣйшихъ писателей. Заключеніе.

Положеніе Ѳеофана Прокоповича въ царствованіе Петра II было, какъ мы видѣли, очень непрочно. Старо-церковная партія, съ Георгіемъ Дашковымъ во главѣ, подняла голову; реакція въ пользу старины сдѣлала большіе успѣхи; въ заинтересованныхъ кружкахъ громко говорили о патріаршествѣ; Ѳеофана называли ересіархомъ и пророчили ему участь цирюльника Ѳомы, сожженнаго въ срубѣ по приказанію Стефана Яворскаго. Главнымъ преступленіемъ Прокоповича, за которое онъ, по мнѣнію противниковъ, заслуживалъ жестокой казни, конечно, выставлялось его „лютерское“ ученіе. Противъ этого ученія существовала огромная книга, завѣщанная Стефаномъ Яворскимъ „подъ разсужденіе святыя церкви“, книга „Камень Вѣры“, которая при Петрѣ I и при Екатеринѣ не могла быть напечатана по причинѣ крайне рѣзкаго тона ея противо-лютеранской полемики. Теперь, когда реакція противъ всего иноземнаго была въ полномъ ходу, когда представители старо-церковной партіи имѣли всякія основанія надѣяться на скорое возвращеніе къ временамъ до-петровскимъ, изданіе такой учительской книги, какъ сочиненіе Яворскаго, имѣвшее цѣлью „сокрушить челюсти“ всѣхъ, отступавшихъ въ чемъ бы то ни было отъ стариннаго, традиціоннаго православія, было какъ нельзя болѣе кстати: въ этой книгѣ заключался

цѣлый готовый арсеналъ для „обличенія лютерскаго кривотолковія“ и для доказательства, что всякій лютеранинъ ipso facto есть человѣкъ вредный, котораго слѣдуетъ избѣгать; въ этой же книгѣ находилась знаменитая глава „о наказаніи еретиковъ“, пропитанная духомъ инквизиціоннаго трибунала. И то, и другое было нужно для цѣлей реакціи, первое — противъ иностранцевъ и иностраннаго вліянія вообще, второе—противъ такихъ людей, какъ Ѳеофанъ Прокоповичъ. Дѣло касалось какъ личныхъ счетовъ и интересовъ, такъ и общихъ вопросовъ о церковномъ устройствѣ, о правахъ и полномочіяхъ іерархіи, объ отношеніяхъ церкви къ государству, наконецъ — вопроса о томъ, какое направленіе возьметъ верхъ: прогрессъ въ смыслѣ петровской реформы или реакція въ пользу старины. Горячій поклонникъ Стефана, Ѳеофилактъ Лопатинскій, и другія духовныя лица, признававшія необходимымъ изданіе „Камня“, стали хлопотать о напечатаніи этой книги и добились того, что она дѣйствительно была напечатана въ концѣ 1728 года, по указу верховнаго тайнаго совѣта, и затѣмъ, въ слѣдующіе два года, имѣла еще два изданія.

Это было весьма важное событіе для представителей реакціи, для которыхъ „Камень Вѣры“ сдѣлался чѣмъ-то въ родѣ катихизиса. Для Ѳеофана появленіе этой книги въ печати, да еще какъ бы отъ имени правительства, было, конечно, большою непріятностью и дурнымъ предзнаменованіемъ; среди лютеранъ, жившихъ въ Россіи и уже привыкшихъ пользоваться религіозною свободою, книга эта должна была вызвать сильное неудовольствіе. По незнакомству съ русскимъ языкомъ иностранцы, по видимому, могли бы даже и вовсе не знать о существованіи книги Яворскаго и обойдти ея появленіе молчаніемъ. На дѣлѣ, однако, вышло иначе: изданіе „Камня Вѣры“ вызвало въ Германіи, можно сказать, цѣлую литературу [1]).

Прежде всего, въ майскомъ выпускѣ лейпцигскихъ Acta Eruditorum 1729 года появилась замѣтка, въ рѣзкости выраженій не многимъ уступающая самому „Камню Вѣры“. Здѣсь говорится, что авторъ „Камня“ не постыдился „клеветать открыто, лгать нагло и обольщать неразумный народъ нелѣпыми баснями“; что онъ „наска-

[1]) Подробности о ней можно читать у *Чистовича*, 366—407, въ статьѣ г. *Р****: «Матеріалы для ист. дух. литературы XVIII в.», въ *Прав. Обозр.* 1860, т. III, 577—591, и въ ст. г. *Извѣкова*: «Изъ исторіи богословской полемич. лит. XVIII столѣтія»—тамъ же, 1871, т. II, 139—171 и 267—307.

залъ столько побасенокъ о видѣніяхъ, объ одержимыхъ духами, о чудесахъ, происшедшихъ отъ креста, иконъ, мощей, что въ умныхъ людяхъ возбуждаетъ смѣхъ, а въ неразумныхъ — удивленіе... Впрочемъ, этому нечего особенно удивляться, потому что почти вся книга выписана изъ Беллармина и другихъ римскихъ полемистовъ, при чемъ авторъ руководился не столько желаніемъ объяснить, изложить и распространить догматы восточной церкви, сколько ненавистью къ лютеранамъ и реформатамъ, которыхъ ученіе, впрочемъ, ему неизвѣстно или имъ извращается". Въ этой же замѣткѣ мимоходомъ сказано, что Ѳеофанъ Прокоповичъ—vir doctus, prudens et moderatus— не одобрялъ книги Яворскаго, и выражено удивленіе, какъ рѣшился издать ее „смиренный" Ѳеофилактъ. Наконецъ, сообщается извѣстіе о томъ, что скоро должна выйдти книга знаменитаго ученаго Буддея, заключающая въ себѣ обстоятельное опроверженіе „Камня Вѣры".

Ожидаемое сочиненіе Буддея не замедлило явиться, и въ октябрѣ того же года въ тѣхъ же Актахъ была помѣщена небольшая рецензія на него. Это была „Апологія лютеранской церкви противъ клеветъ и навѣтовъ Стефана Яворскаго", изложенная въ формѣ письма къ „другу, живущему въ Москвѣ" [1]). Авторъ начинаетъ свою книгу обращеніемъ къ этому московскому другу, объясняя происхожденіе своего труда такимъ образомъ: „Изъ пріятнѣйшаго письма твоего, ученѣйшій мужъ, я узналъ, что среди васъ есть не мало людей, которымъ книга Яворскаго сильно не нравится, именно тѣмъ, что этотъ авторъ безъ конца и безъ мѣры осыпаетъ протестантовъ недостойными ругательствами, сплетнями и злоумышленными выходками, какія только былъ въ состояніи выдумать самъ или заимствовать у другихъ. Ты замѣчаешь, что онъ поступаетъ такъ для того, чтобы возбудить въ Русскихъ ненависть къ протестантамъ, — что онъ старается только о томъ, чтобы разрушить дружескія сношенія между ними и учитъ бѣгать отъ протестантовъ, какъ отъ чумы, и что по этой причинѣ не только живущіе въ Россіи иностранцы, но и русскіе вельможи (proceres),—люди, заслуживающіе уваженія не только по своему высокому сану, но и по уму и добродѣтелямъ, и очень

[1]) «Epistola apologetica pro eclesia lutherana contra calumnias et obtrectationes Stephani Javorskii, Resanensis et Muromiensis metropolitae, ad amicum, Mosquae degentem, scripta a Jo. Fr. *Buddeo*», Jenae, 1729. 4°, 138 p. — *Acta Eruditorum*, 1729, Octobr., p. 465—468.

хорошо понимающіе положеніе протестантовъ, выражаютъ желаніе, чтобы кто-нибудь, принявъ подъ свою защиту невинность, разсѣялъ эти тучи и защитилъ правое дѣло. Ты прибавляешь, что многіе благоразумные люди желаютъ, чтобъ я оказалъ эту услугу не только нашей церкви, но и Русскому народу, тѣмъ болѣе, что многимъ изъ нихъ было не непріятно высказанное мною въ книжкѣ „О непримиримости Римской церкви съ Русскою...“ Ты сообщилъ мнѣ съ этою цѣлью выдержки изъ книги Яворскаго, представляющія, такъ сказать, образчики, по которымъ можно судить объ остальномъ ея содержаніи; кое-что изъ твоего письма уже напечатано въ Актахъ; здѣсь я воспользуюсь всѣмъ этимъ матеріаломъ“.

Происхожденіе книги ясно. Кто могъ быть vir doctissimus, переписывавшійся съ іенскимъ богословомъ и пославшій ему матеріалъ для апологіи? Конечно, только Θеофанъ. Выше мы уже говорили о сношеніяхъ его съ Буддеемъ; мы видѣли, что книга послѣдняго „О непримиримости Римской церкви съ Русскою“ была обязана своимъ происхожденіемъ Прокоповичу, сообщившему въ Іену сорбонскую записку съ соотвѣтствующими комментаріями; мы знаемъ, что въ мартѣ 1729 года Буддей писалъ Θеофану длинное письмо, въ которомъ касался вопроса объ отношеніяхъ протестантской церкви къ православной; есть ли какія-нибудь основанія не довѣрять выписанному нами выше предисловію къ „Апологіи“ и видѣть въ имени Буддея только псевдонимъ, за которымъ скрывается Θеофанъ Прокоповичъ? На нашъ взглядъ, такое мнѣніе ничѣмъ не оправдывается. Правда, современники Θеофана и враги его раздѣляли это мнѣніе: одинъ изъ нихъ, Θеофилактъ Лопатинскій, задѣтый за живое отзывами иностранцевъ, говорилъ іеромонаху Іосифу Маевскому: „Вѣдаешь ли, кто въ Москвѣ Буддеевъ другъ?“ и когда тотъ отвѣчалъ „не вѣдаю“, то архіепископъ пояснилъ: „тотъ-де другъ преосвященный Новгородскій Θеофанъ“. Спустя нѣсколько времени, Θеофилактъ снова сообщилъ Маевскому, что „оный Буддей еще до изданія книги померъ, а по слогу видно, что писателемъ книги былъ Новгородскій“; Маевскій усомнился: „какъ-же книга оная печатана въ Іенѣ“? и получилъ въ отвѣтъ: „будто у него нѣтъ друзей въ Ревелѣ, и я полагаю, что она именно печатана въ Ревелѣ“ [1]). То же повторяли и другіе, приводя тѣ же доказательства.

---

[1]) *Чтенія Общ. Ист.*, 1863, IV, смѣсь, 63—64.

Разсмотримъ эти доказательства. Первое изъ нихъ — что Буддей умеръ до изданія книги—совершенно несправедливо, потому что Буддей умеръ 19-го ноября, а о книгѣ объявлено въ октябрьскомъ выпускѣ Актовъ; на самой же книгѣ помѣчено: „Scribebam Ienae, Kal. Iun. 1729". Могъ ли Буддей допустить, чтобы подъ его именемъ явилось сочиненіе, ему не принадлежащее?

Второе доказательство—„по слогу видно". Но по слогу, да еще по латинскому, трудно рѣшать вопросъ объ авторѣ книги. Замѣтимъ, однако, что Ѳеофанъ, по свойству своей натуры, любилъ относиться къ своимъ противникамъ юмористически, придумывать для нихъ смѣшныя названія, выставлять ихъ въ смѣшномъ и нелѣпомъ видѣ; это можно видѣть во всѣхъ его сочиненіяхъ, начиная курсомъ богословія и кончая письмами; между тѣмъ, въ „Апологіи" этого нѣтъ; она написана серьезно, сдержанно, безъ шутокъ. Стало быть, если судить по манерѣ писать, то прійдется отрицать участіе Прокоповича въ составленіи „Апологіи" [1]). Слѣдуетъ еще прибавить, что православный архіерей, даже съ такими убѣжденіями, какія были у Ѳеофана, едва ли могъ говорить о Лютерѣ и его ученіи такимъ тономъ, въ какомъ написана „Апологія лютеранской церкви". Наконецъ, писать такую книгу и печатать ее тайкомъ въ Ревелѣ было, просто, неудобно и невыгодно для Ѳеофана, особенно въ томъ положеніи, въ какомъ онъ въ то время находился. Ему было гораздо сподручнѣе дѣйствовать тѣмъ же путемъ, какимъ онъ дѣйствовалъ прежде относительно сорбонской записки.

Мы уже указывали на ту характерную черту образа мыслей Ѳеофана, что ко всѣмъ отвлеченнымъ идеямъ, въ томъ числѣ и къ ре-

---

[1]) Изъ новѣйшихъ изслѣдователей г. *Извѣковъ* (*Пр. Об.* 1871, II, 162—163), по видимому, склоняется въ пользу мнѣнія Ѳеофилакта Лопатинскаго, основываясь, главнымъ образомъ, на трехъ положеніяхъ: 1) Ѳеофанъ ненавидѣлъ Яворскаго, слѣдовательно—могъ составить рецензію на его книгу; 2) между «Апологіей» и сочиненіями Ѳеофана есть сходство *по духу и пріемамъ*; 3) Ѳеофанъ преслѣдовалъ Риберу, автора возраженій на книгу Буддея. Но 1) *могъ* написать не значитъ *написалъ*, а изъ разсмотрѣнія «Апологіи» оказывается, что и самая возможность авторства Прокоповича очень сомнительна; 2) изъ объясненій самого же г. Извѣкова видно, что сходство заключается вовсе не въ духѣ и пріемахъ, а въ томъ, что въ «Апологіи» изложено ученіе объ «оправданіи» въ томъ-же смыслѣ, въ какомъ развивалъ его Ѳеофанъ, что̀ и понятно, такъ какъ ученіе Ѳеофана было близко къ лютеранскому; 3) трудно допустить, чтобы въ гоненіи на Риберу главнымъ мотивомъ было оскорбленное авторское самолюбіе. Но о Риберѣ—послѣ.

лигіознымъ, онъ относился съ точки зрѣнія непосредственнаго примѣненія ихъ къ общественной и государственной жизни, съ точки зрѣнія тѣхъ результатовъ, къ которымъ приводятъ эти идеи въ житейской практикѣ. Этими соображеніями объясняется и взглядъ его на католицизмъ, какъ на проповѣдь теократіи, умственнаго застоя и обскурантизма, — и на ученіе Лютера, какъ на энергическое слово, освобождающее разумъ отъ давленія церковнаго авторитета, вносящее въ область богословскаго и филофскаго міросозерцанія элементы критики и прогресса, наконецъ, провозглашающее верховныя права государства. Вполнѣ сочувствуя этимъ идеямъ, носившимъ въ то время названіе „лютеранскихъ“, Θеофанъ всю свою жизнь преслѣдовалъ все, что̀ такъ или иначе напоминало ему доктрину Римской церкви въ воззрѣніяхъ русскихъ богослововъ; это привело его къ продолжительной борьбѣ съ представителями русской старо-церковной партіи, недовольной дѣятельностью Петра Великаго и въ своихъ сужденіяхъ о церковномъ вопросѣ нерѣдко очень близко сходившейся съ католиками. Старо-церковная партія въ союзѣ съ католицизмомъ—вотъ главные враги Θеофана; понятно, что протестантизмъ долженъ былъ сдѣлаться въ этой борьбѣ естественнымъ его союзникомъ [1]). Взаимное раздраженіе противниковъ постоянно усиливалось; полемика, начатая на почвѣ отвлеченной, скоро перешла въ личности; Прокоповичъ, считая „Камень Вѣры“ евангеліемъ своихъ враговъ, не могъ равнодушно отнестись къ изданію этой книги, авторъ которой былъ, къ тому же, личнымъ его непріятелемъ. Молчать—значило признать за врагами побѣду, доставить имъ легкое торжество; выступить съ возраженіями было опасно: дѣло очень легко могло перейдти въ „тайную“, игравшую тогда роль высшаго богословскаго трибунала, и кончиться очень плохо для Прокоповича, который въ то время и безъ того уже чувствовалъ, что подъ него подкапываются со всѣхъ сто-

---

[1]) *Пекарскій* (Ист. Акад. Наукъ, I, 216) приводитъ слѣдующія слова изъ письма Гросса къ Байеру (1729 г.): «О книгѣ Яворскаго три главныя мнѣнія: такъ много подраздѣленій въ религіозныхъ мнѣніяхъ между здѣшними, особенно знатными и духовными! Вы сами знаете, что многіе склоняются къ принципамъ Прокоповича: *признать необходимость реформаціи Лютера*; а есть и такіе, которые заботятся объ одномъ не болѣе, какъ о другомъ». *Самаринъ* (V, 155) вполнѣ вѣрно замѣчаетъ что Стефанъ Яворскій, какъ консерваторъ, преслѣдовалъ реформацію просто за то, что она — реформація, то-есть, предпочтеніе новаго старому; между тѣмъ какъ прогрессистъ Θеофанъ смотрѣлъ на это событіе глазами протестантовъ.

ронъ. Знакомство съ Буддеемъ вывело его изъ затрудненія. Какъ за десять лѣтъ передъ тѣмъ, такъ и теперь, іенскій богословъ охотно согласился обработать матеріалы, доставленные ему изъ Москвы, обработать именно въ томъ духѣ и направленіи, какое было желательно для Ѳеофана. Посылая Буддею выписки изъ книги Яворскаго, подобранныя очень старательно и искусно, Прокоповичъ, конечно, постарался присоединить къ нимъ (какъ прежде къ сорбонской запискѣ) подобающій комментарій, объяснивъ, на что̀ слѣдуетъ обратить особенное вниманіе. Часть этого матеріала Буддей тотчасъ же передалъ для напечатанія въ Актахъ, а затѣмъ поспѣшилъ обработать присланное въ „Апологіи“. Задача эта была ему, конечно, по сердцу, потому что, полемизируя съ Яворскимъ, онъ въ то же время нападалъ и на католиковъ и затрогивалъ политическій вопросъ о взаимныхъ отношеніяхъ различныхъ христіанскихъ церквей въ Россіи, вопросъ, имѣвшій чрезвычайную важность въ то время, когда мысль, вѣками пріученная къ односторонности, все еще вращалась, почти исключительно, въ области интересовъ религіозныхъ, когда о всякомъ новомъ человѣкѣ прежде всего возбуждался вопросъ: православный ли онъ, или католикъ, или лютеранинъ? Православный—значило, для большинства, благочестивый и благонамѣренный; католикъ—благочестивый, но не совсѣмъ благонамѣренный: лютеранинъ—вовсе неблагочестивый и злонамѣренный. Этимъ опредѣленіямъ придавался практическій, общественный смыслъ, и въ Россіи было очень немного людей, которые, могли бы повторить поговорку Ѳеофана: „uti boni vini non est quaerenda regio, sic nec boni viri religio ac patria“. Изданіе „Камня Вѣры“ имѣло смыслъ укора, обвиненія, брошеннаго старо-церковною партіей въ лицо не только людямъ лютеранскаго вѣроисповѣданія, но и всѣмъ, раздѣлявшимъ воззрѣнія, считавшіяся тогда лютеранскими, всѣмъ, которые, по словамъ эпиграфа къ этой книгѣ, „смѣсишася во языцѣхъ и навыкоша дѣломъ ихъ“. На это обвиненіе, на первый разъ, въ книгѣ Буддея, данъ былъ отвѣтъ съ точки зрѣнія религіозной, церковной. Возраженія іенскаго ученаго касаются, главнымъ образомъ, догматовъ и обрядовъ и сводятся къ такому увѣщанію: „Отъ нашей (протестантской) церкви Русскіе не имѣютъ причинъ опасаться чего-нибудь для себя или для своей свободы, тогда какъ о Римскомъ первосвященникѣ всякому изъ нихъ извѣстно, что онъ старается подчинить Русскій народъ своему игу. Пусть справятся съ историческими памятниками, пусть просмотрятъ церковныя лѣтописи, пусть взвѣсятъ то, что̀ происходило между Рим-

скими епископами и Константинопольскими патріархами, и увидятъ, что послѣдніе должны были биться за свою свободу. Если Русскимъ пріятно испытать когда-нибудь всю тяжесть папской власти и интриги ея орудій,—пусть вѣрятъ Яворскому, пусть чуждаются протестантовъ, чтутъ римлянъ и подставляютъ шею подъ папское ярмо“ [1]).

Книга Буддея написана, вообще, очень сдержанно; самыя сильныя выраженія были, очевидно, исключены изъ нея для помѣщенія въ Актахъ. Противники Ѳеофана утверждали, что „Апологія“ написана имъ; но, всматриваясь внимательно въ ея содержаніе, можно сказать, что Ѳеофанъ едва ли даже былъ вполнѣ доволенъ услугою Буддея: въ этой книгѣ недостаточно рѣзко, недостаточно опредѣленно подчеркнута главная мысль, развитіе которой Ѳеофанъ желалъ видѣть въ заграничной полемикѣ по поводу „Камня Вѣры“. Въ этомъ смыслѣ гораздо удачнѣе выполнилъ свою задачу тюбингенскій богословъ Іоганнъ-Теодоръ Яблонскій, издавшій въ 1730 г. (анонимно) небольшую брошюрку, также въ формѣ письма къ другу, подъ заглавіемъ: „Духъ Стефана Яворскаго“ [2]). Брошюрка эта написана очень живо и остроумно. Авторъ разказываетъ, что онъ шелъ по улицѣ и встрѣтилъ двухъ прохожихъ, бесѣдовавшихъ о Яворскомъ и его сочиненіи. Одинъ изъ этихъ прохожихъ — Русскій, лицо духовное, превозносилъ Стефана, удивлялся его эрудиціи, уму, дарованіямъ и искусству, называя его вторымъ Василіемъ Великимъ, Златоустомъ и т. п. Другой — протестантъ—скромно возражалъ ему. Эта бесѣда двухъ лицъ, изъ которыхъ первый названъ Северомъ, а второй —Модестиномъ, и составляетъ содержаніе брошюры. Рѣчи Севера — тѣ самыя рѣчи, которыя можно было слышать въ то время отъ сторонниковъ Яворскаго; возраженія прогрессиста Модестина сводятъ вопросъ съ отвлеченно-церковной почвы на общественно-политическую. „Я не хочу разсуждать объ учености“, говоритъ Модестинъ,—„я хочу только знать, съ какимъ намѣреніемъ и въ какомъ духѣ написано это сочиненіе“. Авторъ руководился ревностью по Бозѣ, отвѣчаетъ

---

[1]) Epistola apologetica, p. 3—4.

[2]) Genius St. Javorscii, ex ejus opere posthumo theosophico, «Petra Fidei» dicto, in epistola familiari develatus. 4°, 28 p. Имя автора указано въ *P. E. Jablonscii* Institutiones historiae christianae, Francof. 1786, III, 187. Г. Чистовичъ (368), ошибочно считающій эту брошюру «сокращеніемъ всей книги Яворскаго, говоритъ, что авторъ ея былъ родной братъ президента Берлинской академіи, Даніила-Эрнеста Яблонскаго, «хорошаго знакомца Ѳеофанова», но, къ сожалѣнію, не даетъ никакихъ указаній относительно этого знакомства

Северъ;—онъ выказалъ почти геройское рвеніе въ преслѣдованіи еретиковъ. „А я думаю", возражаетъ первый,—„что имъ руководила вовсе не любовь къ истинѣ, а ненависть къ протестантамъ. Еслибъ онъ имѣлъ въ виду только истину, то напалъ бы одинаково и на лютеранъ, и на папистовъ; а между тѣмъ послѣднихъ онъ только гладитъ по головкѣ, всею силою обрушиваясь на первыхъ". Это оттого, замѣчаетъ Северъ,—что лютеране для насъ, Русскихъ, гораздо опаснѣе, потому что мы находимся съ ними въ ежедневныхъ близкихъ сношеніяхъ. Модестинъ доказываетъ своему собесѣднику, что это мнѣніе несправедливо, что если лютеранство и можетъ считаться опаснымъ, то только для отдѣльныхъ личностей, между тѣмъ какъ папство грозитъ всей православной церкви, всему государству. У католиковъ есть тысячи способовъ, тысячи путей, которыми они преслѣдуютъ свою цѣль открыто или тайно; гдѣ нельзя дѣйствовать силой, тамъ они прибѣгаютъ къ хитрости и т. д. „Твой Яворскій", говоритъ Модестинъ,—„прилежно учился въ римскихъ школахъ; всѣ его пріемы это доказываютъ; онъ самъ напитался этимъ ядомъ, да и другихъ хочетъ имъ напитать. Можетъ быть, онъ дѣйствовалъ bona fide, самъ не сознавая, куда можетъ привести его книга, и сослужилъ службу врагамъ, коварно опутавшимъ его своими сѣтями. Но это уменьшаетъ только вину автора; книга же его, все равно, остается вредною". Модестинъ припоминаетъ, что Петръ Великій осудилъ эту книгу, не позволивъ ее напечатать, и говоритъ, что этотъ государь угадалъ тайные замыслы Римской куріи и ея эмиссаровъ, увидѣлъ, какою опасностью грозятъ они не только церкви, но и государству; съ другой стороны, онъ зналъ, какъ полезны сношенія съ иностранцами; а эти сношенія велись преимущественно съ Нѣмцами, Бельгійцами, Голландцами и Англичанами, то-есть, съ народами, ненавидящими папство. Этимъ иностранцамъ Петръ даровалъ въ Россіи свободу вѣроисповѣданія, а папистовъ выгналъ, зная, что спокойствіе народа и цѣлость государства несовмѣстимы съ принципами Римскаго престола. Яворскій же, вопервыхъ, представляетъ, что паписты почти не имѣютъ разногласія съ Русскою церковью и такимъ образомъ скрываетъ грозящую отъ нихъ опасность; вовторыхъ, старается возбудить ненависть къ лютеранамъ. Въ заключеніе Модестинъ указываетъ на единство своихъ интересовъ съ интересами православнаго населенія Польши и приглашаетъ православныхъ соединиться съ протестантами противъ общаго врага.

Такимъ образомъ, вслѣдъ за догматическою полемикой Буддея,

протестанты отвѣтили на „Камень Вѣры“ обвиненіями Яворскаго, а слѣдовательно, и всей старо-церковной партіи — въ пособничествѣ католической пропагандѣ и въ стараніи возбудить въ Русскомъ народѣ ненависть къ Нѣмцамъ — обвиненія, которыми, какъ увидимъ ниже, Ѳеофанъ Прокоповичъ сумѣлъ искусно воспользоваться для своихъ цѣлей. Искра, ловко брошенная имъ въ среду протестантскихъ теологовъ, не погасла; полемическое движеніе продолжалось и усиливалось. Въ 1731 году І.-Хр. Маке напечаталъ въ Гельмштадтѣ диссертацію въ опроверженіе ученія „Камня Вѣры“ о наказаніи еретиковъ [1]). Здѣсь эта глава книги Яворскаго переведена цѣликомъ и разобрана подробно. „Еслибъ она была написана среди народа образованнаго“, говоритъ авторъ,—„то на нее не обратили бы никакого вниманія, и никто не сталъ бы серьезно опровергать ее; но Русскіе — народъ мало образованный; у нихъ еще почти нѣтъ хорошихъ книгъ“— вотъ причина, побудившая автора диссертаціи взяться за перо. Трудъ его, однако, не представляетъ почти ничего оригинальнаго; полемизируя съ Яворскимъ, онъ указываетъ на заимствованія его изъ Беллармина и затѣмъ повторяетъ обвиненія, высказанныя Буддеемъ и Яблонскимъ (на которыхъ и ссылается). То же самое повторялось относительно „Камня Вѣры“ и въ другихъ протестантскихъ сочиненіяхъ [2]).

---

[1]) De poenis haereticorum cum Stephano Javorscio disputatio, quam, *praesidente Jo. Laur. Moshemio*, publicae disquisitioni ad 5 Maji 1731 *subjiciet Jo. Chr. Make* vismariensis, ss. Theologiae cultor. Helmst., 1731, 4°, 112 p. Изъ этого заглавія, кажется, ясно, что авторомъ диссертаціи былъ Маке, а не Мосгеймъ, который только предсѣдательствовалъ на диспутѣ и далъ о книгѣ похвальный отзывъ, приложенный въ концѣ ея. Странно поэтому, что г. Чистовичъ (369) и составители каталога «Russica» Имп. П. Библіотеки приписали эту книгу Мосгейму, что̀ повторялось, затѣмъ, и другими. Книга Маке обязана своимъ происхожденіемъ с.-петербургскому академику Бильфингеру, напечатавшему въ началѣ 1731 г. въ Тюбингенѣ латинскій переводъ главы «О наказаніи еретиковъ» съ объясненіями и возраженіями (St. Javorscii Discursus de poena haereticorum... ad disputandum proponit G. B. Bülfinger). Второе изданіе книжки Бюльфингера вышло въ 1735 г.; свѣдѣнія о поводѣ къ ея изданію, сообщаемыя *Пекарскимъ* (Ист. Ак. Н., I, 89 — 92), не точны; невѣрно также и замѣчаніе г. *Чистовича* (369), будто Бильфингеръ сообщилъ свой переводъ Мосгейму: книга была напечатана, слѣдовательно, доступна всякому безъ особенныхъ «сообщеній».

[2]) См., напримѣръ, *Gust.-Georg. Zeltneri* Breviarium controversiarum cum eccl. graeca ac proinde etiam ruthenica adhuc agitatarum (Nüremb. 1737), p. 23—27, и указанную уже нами книгу *Яблонскаго*, Institutiones hist. chr., t. III, гдѣ перечислены сочиненія, касающіяся Русской церкви и изданныя въ Германіи въ прошломъ столѣтіи.

Въ Россіи, между тѣмъ, обстоятельства измѣнились въ пользу Ѳеофана: на престолъ вступила Анна Ивановна. Роль Прокоповича въ этомъ событіи достаточно извѣстна; отношенія его, какъ дѣятеля литературы, къ этому факту, мы разсмотримъ впослѣдствіи, а теперь доскажемъ исторію полемики, вызванной изданіемъ „Камня Вѣры“.

Обвиненія въ пособничествѣ дѣлу католической пропаганды, высказанныя лютеранскими богословами противъ „Камня“, при всѣхъ преувеличеніяхъ, объясняемыхъ страстностью полемики, имѣли нѣкоторое основаніе: тонъ и характеръ книги, дѣйствительно, были таковы, что католическая пропаганда легко могла воспользоваться ею для своихъ цѣлей—и въ самомъ дѣлѣ воспользовалась. Доминиканскій монахъ Бернардъ Рибера, жившій въ Москвѣ, въ свитѣ испанскаго посланника, герцога де-Лиріа, и успѣвшій познакомиться съ представителями русскаго духовенства—между прочимъ, и съ Ѳеофилактомъ Лопатинскимъ, — нашелъ нужнымъ вступиться за Стефана Яворскаго и написать отвѣтъ на критику Буддея. Рибера былъ однимъ изъ самыхъ ревностныхъ агентовъ католической пропаганды, заботился о переводѣ на русскій языкъ „Суммы“ Ѳомы Аквинскаго и возбуждалъ вопросъ о соединеніи церквей. Книга его [1]), изданная въ Вѣнѣ въ 1731 г., замѣчательна особенно тѣмъ, что онъ чуть не прямо называетъ Ѳеофана авторомъ Буддеевой апологіи, не стѣсняясь при этомъ рѣзкостью своихъ выраженій. Посвящая свой трудъ императрицѣ Аннѣ, Рибера говоритъ, что онъ рѣшился оставить въ сторонѣ прискорбныя и незначительныя разногласія (discrepatiunculas), существующія между православными и католиками, и при благонамѣренномъ изслѣдованіи, легко устранимыя, рѣшился оставить ихъ для того, чтобъ, исполняя просьбу многихъ русскихъ духовныхъ особъ, дать отвѣтъ общему врагу — Лютеру, во имя котораго теперь снова стали писать „нѣкоторые люди, какъ я полагаю, живущіе весьма близко отъ насъ“. Говоря объ авторѣ апологіи, онъ замѣчаетъ, что считаетъ его замаскированнымъ, не смотря на принятое имъ имя умершаго Буддея, и высказываетъ предположеніе, что онъ скрывается въ Москвѣ (Mosquae, ut credo,

---

[1]) *Bernardi Riberae* Barchinonensis Responsum antapologeticum ecclesiae catholicae contra calumniosas blasphemias, Jo. Fr. Buddei *nomine evulgatas* in orthodoxos graecos et latinos, quo Petrae Fidei, a St. Javorscio ad evertendum Lutheri pantheon jactae, repetitur ictus. Viennae, 1731, 4o, VI нен.+228 стр. Исторія этой книги разказана у *Чистовича*, 369—384 и 425—431.

latens, p. 4). Затѣмъ, Рибера обрушивается на предполагаемаго автора апологіи, называя его двоевѣрнымъ, отступникомъ (apolagans apostas) и т. п. „По двоевѣрію онъ—родной сынъ Лютера, по злобѣ—братъ, по клеветѣ—родственникъ, по духу—такой же... принявъ имя Буддея, онъ сдѣлался какъ бы вторымъ богомъ лютеранъ (игра словъ: Buddeus tanquam lutheranorum Bi-Deus); въ немъ воскресаетъ духъ Буддея и Лютера"... и т. п.[1]). Мимоходомъ и, конечно, ради намека, упоминается, что „reverendissimus" Ѳеофанъ Прокоповичъ, въ словѣ въ похвалу Петра Великаго, называетъ Буддея „ученѣйшимъ", чего Рибера не одобряетъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ, восхваляется Ѳеофилактъ Лопатинскій, „премудрѣйшій въ школахъ и преострѣйшій богословъ, въ епархіи прободрѣйшій пастырь, въ синодѣ правдивѣйшій судія, во всей Россіи изъ духовныхъ властей прелюбезнѣйшій" [2]). Съ лютеранами Рибера, конечно, не церемонится, не заботясь, какъ и всѣ католическіе полемисты, объ изысканной вѣжливости въ выраженіяхъ.

Еще до печатанія своей книги, находясь въ Россіи, Рибера уже заботился о переводѣ своего произведенія на русскій языкъ, конечно, расчитывая, что съ посвященіемъ императрицѣ оно можетъ быть издано и по-русски. Но Ѳеофанъ во время узналъ объ этомъ дѣлѣ и остановилъ его, придавъ ему значеніе государственнаго преступленія первостепенной важности. Онъ, конечно, очень хорошо понималъ, на кого мѣтитъ испанскій монахъ, говоря о мнимомъ Буддеѣ,— и не простилъ ему дерзкихъ намековъ и выходокъ. Для того, чтобъ оскорбиться этими выходками, вовсе не нужно было быть авторомъ книги, изданной подъ именемъ Буддея, — достаточно было понять, какому „двоевѣрному отступнику" вмѣняется въ вину появленіе этой книги, и съ какою цѣлью доминиканецъ Рибера взялъ подъ свое покровительство православнаго митрополита Яворскаго. Въ дѣйствіяхъ Риберы Ѳеофанъ видѣлъ попытку католическаго агента заключить союзъ съ старо-церковною партіей и занять вмѣстѣ съ нею вліятельное положеніе въ Россіи; независимо отъ общихъ соображеній, этотъ союзъ могъ быть опасенъ и лично для Ѳеофана, который, къ тому же, былъ оскорбленъ книгою Риберы и подозрѣвалъ, что она напечатана не въ Вѣнѣ, а въ Петербургѣ. Всѣ эти причины заставили его употребить всевозможныя старанія, чтобы представить эту книгу „готовымъ факеломъ къ зажженію смуты". При крайней подозритель-

---

[1]) Responsum, p. 2, 4, 30 и др.

[2]) Ibid., 27 (переводъ—Ѳеофана Прокоповича).

ности тогдашняго правительства, это было не трудно; Рибера самъ помогъ Ѳеофану своими рѣзкими и неосторожными выраженіями о лютеранахъ вообще, и въ частности — о лютеранахъ, жившихъ въ Россіи и занимавшихъ высшія правительственныя мѣста. Получивъ отъ кабинета приказъ написать, не имѣется ли въ книгѣ Риберы „противностей православной церкви“, Ѳеофанъ, не отвѣчая на этотъ вопросъ, обратилъ вниманіе правительства на то, что, по тогдашнимъ обстоятельствамъ, могло имѣть гораздо болѣе важныя послѣдствія, и воспользовался аргументаціей протестантскихъ богословъ противъ „Камня Вѣры“: „Иностранныхъ въ Россіи мужей“, писалъ онъ,—„ругательнѣ нарицаетъ (Рибера) человѣчками или людишками и придаетъ, что Русское государство ихъ питаетъ, а церковный законъ оными гнушается. Видно, на кого онъ за пропитаніе иностранныхъ въ Россійскомъ государствѣ нарекаетъ!.. Всѣхъ сплошь протестантовъ, изъ которыхъ многія честныя особы и при дворѣ, и въ воинскомъ и гражданскомъ чинахъ рангами высокими почтены служатъ, помаралъ; ругательный пашквинатъ на всю общенѣмецкую націю написалъ... и не онъ, Рибера, а по его сказкѣ народъ Русскій такъ безчеститъ всѣхъ обще протестантовъ, и владѣющихъ, и владѣемыхъ“ [1]). Ѳеофанъ не забылъ указать и на то, что претендентъ на англійскій престолъ, Іаковъ III, называется въ книгѣ Англійскимъ королемъ, конечно, не спроста, а съ коварною цѣлью „народъ Россійскій съ оною націею привесть въ междуусобное подозрѣніе и недоброхотство“. Вмѣстѣ съ такими важными обвиненіями, Ѳеофанъ постарался выставить и русскихъ своихъ противниковъ очень опасными людьми: на заявленіе Риберы, что многія духовныя особы просили его писать въ защиту Яворскаго, Ѳеофанъ говоритъ, что „научали его глупыи и ему подобныи невѣжи, еще же и латинствующіи и россійскому обществу недоброжелательніи, или и тайно

[1]) Эти замѣчанія относятся къ слѣдующимъ мѣстамъ сочиненія Риберы: Противники «Камня», говоритъ онъ,—находятся только «inter paucos exterorum homunciones, quos alit ruthenorum politia, sed detestatur religio»; лютеране—народъ ненадежный и нечестный, и удивительно, какъ можетъ русское государство питать такихъ людей и еще оказывать имъ почетъ». Разбирая лютеранское мнѣніе о томъ, что вино, служащее для таинства причащенія, не должно быть смѣшиваемо съ водою, Рибера восклицаетъ: «Felix in potando natio, quae, ne aquam vino misceat, nec in sacramento Christi morem servandum decernit!» и пр. (Respons., p. 27, 145, 181).

отъ стороны папежской подосланніи плевосѣятели“ [1]).

Этихъ замѣчаній было достаточно, чтобы погубить десятокъ людей, вздумавшихъ не во время защищать „Камень Вѣры“ при содѣйствіи католическаго патера. Ѳеофилакта Лопатинскаго, задумавшаго написать „Апокризисъ или возраженіе на письмо Буддея“, призвали во дворецъ, и подъ страхомъ смертной казни, запретили не только писать въ защиту „Камня“, но и говорить объ этомъ. Наконецъ, 19-го августа 1732 г. книга Яворскаго, по высочайшему повелѣнію, была запрещена, хотя и безъ огласки [2]).

Полемика замолкла, но не прекратилась вовсе. Нѣсколько лѣтъ спустя сталъ ходить по рукамъ (въ спискахъ) „лютеранскій пашквиль“—Молотокъ на Камень Вѣры, изъ котораго мы уже привели нѣсколько отрывковъ, и который имѣетъ цѣлью, главнымъ образомъ, опорочить личность Яворскаго, доказать, что онъ былъ „не греческаго, но римскаго закона и сущій езуитъ“, всѣми силами старавшійся распространять въ Россіи католичество [3]). Авторъ подробно излагаетъ съ этой точки зрѣнія біографію Стефана, повторяя противъ него, въ сущности, тѣ же обвиненія, какія были высказаны въ заграничной полемикѣ, и какъ бы въ противоположность Яворскому, особенно восхваляетъ Ѳеофана Прокоповича [4]), съ видимымъ удоволь-

---

[1]) Мнѣніе Ѳеофана о книгѣ Риберы, представленное въ кабинетъ, напечатано у *Чистовича* (Рѣшиловское дѣло, стр. 17—31) и въ *Чтеніяхъ Общ. Ист.*, 1863, II, смѣсь, стр. 1—16.

[2]) «Имѣя мы *важные резоны* о книгѣ «Камень Вѣры»... повелѣли оныя всѣ напечатанныя и хранящіяся въ казнѣ книги взять въ резиденцію нашу въ С.-Петербургъ въ самой скорости; и болѣе тѣхъ книгъ впредь до указа нашего печатать не велѣть». *Др. и Нов. Россія*, 1879, I, 77—78.

[3]) Содержаніе «Молотка» подробно изложено у *Чистовича*, 385—407. Въ рукописи И. П. Б., XVII, f°, № 11, находится, на заглавномъ листѣ, такая приписка: «Творецъ предлагаемаго здѣсь сочиненія неизвѣстенъ; по видимому, слѣдуетъ ему быти Нѣмцу и духовнаго чину; опорочиванія его, на м. Ст. Яворскаго писанныя, *не вовсе несправедливы*: кому изъ ученыхъ не извѣстна Яворскаго великая наклонность къ мнѣніямъ церкви Римскія? Сіе свидѣтельствуютъ иностранные писатели исповѣданія римскаго, прославляющіе онаго за усердіе къ римскому закону». *Адамъ Селлій*, въ Schediasma literarium de scriptoribus, qui historiam politico-ecclesiasticam Rossiae scriptis illustrarunt (Revaliae, 1736, p 22), сообщаетъ, что коллегія de propaganda fide издала въ 1736 году переводъ «Камня» на латинскій языкъ. Никакихъ другихъ указаній на этотъ переводъ, какъ равно и самаго перевода, намъ нигдѣ не удалось найдти.

[4]) «Сущій стада Христова учитель, лицемѣрія же, суевѣрія и противобоже-

ствіемъ говорить о гибели его враговъ и грозить карою тѣмъ, кого она еще не постигла [1]).

Извѣстно, что на этотъ „Молотокъ“, впослѣдствіи, уже въ царствованіе Елизаветы, написалъ обширное возраженіе Арсеній Мацѣевичъ, старавшійся опровергать „пашквиль“ не столько фактами (которые, вообще, были ему мало извѣстны), сколько общими разсужденіями, съ прибавкою весьма энергическихъ выраженій, въ духѣ Стефана Яворскаго.

Вообще, во всей этой полемикѣ, какъ русской, такъ и заграничной (мы видѣли, что послѣдняя развилась вслѣдствіе толчка, даннаго изъ Россіи Ѳеофаномъ Прокоповичемъ), обращаетъ на себя вниманіе различіе пріемовъ, не уступающее различію въ убѣжденіяхъ полемизирующихъ сторонъ. Защитники „Камня Вѣры“ имѣютъ въ виду почти исключительно религіозную сторону вопроса, ихъ противники— общественно-политическую; вслѣдствіе того и ихъ взаимныя обвиненія получаютъ соотвѣтствующую окраску. Въ нихъ много рѣзкаго, преувеличеннаго, натянутаго—конечно, вслѣдствіе взаимнаго раздраженія, мѣшавшаго смотрѣть на дѣло прямо и хладнокровно; но сущность этихъ обвиненій была, конечно, фактически вѣрна: дѣйствительные идеалы и стремленія обѣихъ враждующихъ сторонъ отразились въ этой полемикѣ также, какъ отражаются предметы въ зеркалѣ съ сферическою поверхностью, — въ уродливо, но пропорціонально растянутомъ видѣ. Никакое примиреніе, никакое соглашеніе между полемизировавшими сторонами не было мыслимо по самой сущности ихъ основныхъ убѣжденій: одни крѣпко держались за авторитетъ старины, за неприкосновенность извѣстнаго цикла понятій, и во имя этой неприкосновенности являлись проповѣдниками застоя и даже обскурантизма, другіе, преклоняясь передъ новыми авторитетами, требовали критическаго отношенія къ старинѣ, стремились создать и упрочить, въ теоріи и на практикѣ, новыя условія жизни, провозглашали необходимость дальнѣйшаго развитія; словомъ, одни смотрѣли на-

---

ского любочестія гонитель, въ наукахъ искусный, въ разсужденіи преизящнаго дара исполненный, въ исторіяхъ церковныхъ довольно извѣстный, мужъ, всякаго почтенія и похвалъ достойный».

[1]) «Смерть Петра Втораго и судъ Всевышняго ихъ явно обличилъ, по которому равную мзду воспріяли, чего и оставшіе его (Яворскаго) вспомощники ежечасно ожидать имѣютъ». По этому слѣдуетъ, кажется, заключить, что «Молотокъ» явился еще въ царствованіе Анны Ивановны, которую авторъ называетъ «подобною во всемъ Петру, истинною Петровою наслѣдницею».

задъ, другіе — впередъ, одни вздыхали о старинѣ, другіе повторяли вмѣстѣ съ Ѳеофаномъ: „что̀ отъ житія нашего прошло, все то умерло, и какъ не сыти есмы прошлогодскою пищею, такъ не живемъ мимошедшими временами“ [1]).

Начавшись на почвѣ отвлеченной, полемика тотчасъ же перешла на почву общественно-политическихъ отношеній и кончилась тамъ, куда направилъ ее Ѳеофанъ Прокоповичъ — въ тайной канцеляріи, этой послѣдней инстанціи, безапелляціонно опредѣлявшей доброкачественность или недоброкачественность всевозможныхъ мнѣній. Ѳеофанъ привелъ туда своихъ противниковъ, изъ критика сдѣлался судьею, и судьею лицепріятнымъ и безпощаднымъ; но и всякій другой на его мѣстѣ поступилъ бы точно такъ же. Условія русской жизни того времени были таковы, что совмѣстное существованіе различныхъ, несогласныхъ между собою, мнѣній признавалось невозможнымъ; допускалось и могло высказываться открыто и безопасно только одно мнѣніе—то, на сторонѣ котораго была сила; всякое же другое преслѣдовалось, какъ преступное. Слѣдовательно, задача каждой изъ боровшихся между собою партій заключалась не столько въ томъ, чтобы доказать справедливость своего мнѣнія — этого было мало,— сколько въ томъ, чтобы привлечь на свою сторону силу и такимъ образомъ стать въ исключительное положеніе. Ѳеофанъ сумѣлъ это сдѣлать, благодаря своимъ дарованіямъ, благодаря своему хитрому и изворотливому уму и дѣло его противниковъ было проиграно, а сами они жестоко поплатились за попытку плыть противъ теченія.

Близкое и дѣятельное участіе Ѳеофана въ утвержденіи самодержавія Анны Ивановны извѣстно. Онъ оставилъ объ этомъ событіи подробный и очень замѣчательный разказъ, который, въ связи съ его проповѣдями, имѣющими отношеніе къ тому же факту, представляетъ важный матеріалъ для оцѣнки общихъ идей и убѣжденій автора [2]). Читая этотъ разказъ и эти проповѣди и отдѣляя въ нихъ существенное отъ того, что̀ было подсказано желаніемъ воскурить ѳиміамъ, нельзя не замѣтить, что здѣсь мы имѣемъ дѣло съ чело-

---

[1]) Слова и Рѣчи, II, 123.

[2]) «Исторія о набраніи и восшествіи на престолъ... Анны Ивановны» (или, по другому заглавію, «Описаніе кончины Петра II и бывшихъ послѣ оной происшествій») напечатана въ приложеніи къ «Запискамъ Дюка Лирійскаго», пер. *Д. Языкова*, С.-Пб., 1845, стр. 186—217; находится также въ рукописяхъ И. П. Б., XVII, Q, 52 и Эрм. 1, 2, 75, съ нѣкоторыми варіантами, впрочемъ, неважными.

вѣкомъ, который, воспитавшись въ школѣ Петра Великаго, вынесъ изъ этой школы твердое убѣжденіе въ безусловной необходимости самодержавія для Россіи и старается логически оправдать это убѣжденіе. Поведеніе Ѳеофана въ критическіе дни 1730 года было, какъ извѣстно, практическимъ примѣромъ той „диссимуляціи“, которую онъ восхвалялъ въ Петрѣ Великомъ, и которая была однимъ изъ выдающихся свойствъ его собственнаго характера; это замѣчается и въ его разказѣ, написанномъ въ то время, когда фактъ уже совершился; самъ онъ объясняетъ свои дѣйствія (не всегда говоря, однако, прямо отъ своего лица) страхомъ передъ сильными „верховниками“, задумавшими ограничить власть императрицы. Этотъ замыселъ Ѳеофанъ считаетъ „затѣйкою“ однихъ только Долгорукихъ, которые увлекли другихъ верховниковъ надеждою „общаго съ собою корыстованія“; вредность этого замысла доказывается тѣмъ, что „они не думали вводить народное владѣтельство (кое обычно вольною республикою называютъ), по всю владѣнія крайнюю силу осьмочисленному своему совѣту учреждали, который владѣнія образъ, въ томъ маломъ числѣ владѣющихъ, не можетъ нарещись владѣтельствомъ избранныхъ, гречески аристократіа,—но развѣ сковническимъ тиранствомъ или насильствомъ, которое олигархіа у еллиновъ именуется“. По словамъ Ѳеофана, такъ понимали дѣло всѣ благомыслящіе люди, не смѣвшіе однако высказать свое мнѣніе изъ боязни навлечь на себя гнѣвъ верховниковъ: „Жалостное же вездѣ по городу видѣніе стало и слышаніе: куда ни прійдешь, къ какому собранію ни пристанешь, не ино что было слышать, только горестныя нареканія на осьмеричныхъ оныхъ затѣйщиковъ; всѣ ихъ жестоко порицали, всѣ проклинали необычное ихъ дерзновеніе, несытое лакомство и властолюбіе, и вездѣ, въ одну, почитай, рѣчь, говорено, что если по желанію господъ оныхъ сдѣлается, то крайнее всему отечеству настоитъ бѣдство. Самимъ имъ господамъ пельзя долго быть въ согласіи; сколько ихъ есть числомъ, чуть не толико явится атамановъ междуусобныхъ брапей, и Россія возымѣетъ скаредное лице, каковое имѣла прежде, когда на многая княженія расторгнена бѣдствовала. И не ложныя, по моему мнѣнію, были таковыя гаданія“, прибавляетъ Ѳеофанъ),—„понеже Русскій народъ таковъ есть отъ природы своей, что только самодержавнымъ владѣтельствомъ храним быть можетъ, а если каковое нибудь иное владѣнія правило воспріиметъ, содержаться ему въ цѣлости и благости отнюдь не воз-

можно. Но о семъ намѣреніе наше есть особливыя доказательствы написать".

Къ верховникамъ Ѳеофанъ относится иронически, стараясь представить ихъ въ смѣшномъ видѣ. Это — насмѣшка побѣдителя надъ побѣжденными... [1]).

Ѳеофанъ сочинилъ особое „Благодарственное моленіе ко всещедрому Богу за премилостивый его промыслъ, въ возведеніи на всероссійскій престолъ... Анны Іоанновны и во утвержденіи самодержавія ея, къ твердому Россійской имперіи благосостоянію, явленный". Этотъ молебенъ въ царствованіе Анны совершался по всѣмъ церквамъ два раза въ годъ: въ день восшествія на престолъ (19-го января) и въ день коронаціи (28-го апрѣля). Извѣстны также написанные имъ по этому поводу стихи.

Въ день коронаціи Ѳеофанъ произнесъ привѣтственную рѣчь, въ которой престолъ представляется достойною наградою за понесенные государынею труды и бѣдствія [2]). „Кому не извѣстны бывшія твоя доселѣ скорби?" спрашиваетъ проповѣдникъ, обращаясь къ императрицѣ;—„въ лѣтахъ отроческихъ поспѣло сиротство, въ юношескомъ возрастѣ, еще брачнымъ, тако рещи, свѣщамъ не угасшимъ, помрачило вдовство. Еще жь тыя слезы не осохли, а пришла нужда плакати и о злоключеніи единоутробной крови; въ томъ же самомъ ненастіи поразилъ громъ матерней смерти, стало жь уже другое то осиротѣніе. Да скоро и третіе послалъ Богъ, по умершемъ державномъ дядѣ. А тѣсноту сердца твоего въ безчестіи и гоненіи, да еще отъ безбожнаго раба (Меншикова), которыми напишемъ шарами? И еще того не конецъ. Судилъ Богъ слышати и дражайшаго племянника въ вышняя отшествіе... И аки бы не довольно того, между всѣмъ тѣмъ хлѣбъ, за скудостію своею горькій, и то не вовсе надежный... Видѣвшій же всякъ скорби твоя, видитъ нынѣ данную тебѣ отъ Бога избаву и прославленіе. Но и самое небо, нынѣшнимъ, коронаціи твоей опредѣленнымъ, днемъ, тожде о тебѣ Божіе смотрѣніе, аки бы нарочно, изобразуетъ: понеже по долгомъ

---

[1]) Въ Памятникахъ новой русской исторіи, изд. *Кашпиревымъ*, т. I, помѣщено (стр. 11—16) «Изъясненіе, каковы были нѣкіихъ лицъ умыслы, и затѣйки и дѣйствія въ призовѣ на престолъ ея и. в-ства», по содержанію, по слогу и по отдѣльнымъ выраженіямъ очень сходное съ разказомъ Ѳеофана (можетъ быть, имъ же и написанное?). Здѣсь исчисляются «вины затѣйщиковъ» и дѣйствія ихъ строго осуждаются, какъ «самое злѣйшее преступленіе».

[2]) Слова и Рѣчи, III, 47—51.

изъ утра туманномъ помраченіи, какъ стала пора къ главному сему шествію, всечистымъ сіяніемъ просвѣтилась“... [1]). Проповѣдникъ сравниваетъ государыню съ Анной пророчицей, называетъ ее святою вѣтвью отъ святого корня, красотою и славою всероссійскою, и ожидаетъ отъ нея всевозможныхъ „благъ и благопоспѣшеній“. Едва ли когда-нибудь прежде онъ заходилъ такъ далеко въ своемъ панегирическомъ усердіи...

Кромѣ привѣтствій съ церковной каѳедры, Ѳеофанъ „нижайше воспѣвалъ“ императрицу въ латинскихъ и русскихъ стихахъ, въ родѣ, напримѣръ, слѣдующихъ:

Коликій у насъ
Мракъ былъ и ужáсъ!
Солнце Анна возсіяла,
Свѣтлый намъ день даровала...
. . . . . .
. . . Когда ты, Вышняго судьбами,
Вступила на престолъ свой высокій,
Стала намъ солнцемъ, грѣющимъ лучами
Твой всероссійскій вертоградъ широкій, и т. п. [2]).

Заискивая у Бирона, Прокоповичъ укрѣпилъ за собою первенствующее положеніе въ синодѣ и энергично повелъ борьбу съ старо-церковною партіей, принявъ на себя роль слѣдователя и судьи. Ненавистнаго „Егора“ (Дашкова) и Родышевскаго, а вмѣстѣ съ ними и множество другихъ, второстепенныхъ лицъ онъ успѣлъ выставить опасными политическими преступниками, ненавистниками всего иноземнаго, слѣдовательно—врагами Бирона, и такимъ образомъ устранилъ ихъ съ своей дороги. Противники, раздраженные неудачами, видя, что старанія ихъ обвинить Ѳеофана въ ереси не удаются, что на ихъ голосъ въ защиту стариннаго православія не обращаютъ никакого вниманія, хотѣли перенести свои обвиненія на политическую почву, но и здѣсь потерпѣли полное пораженіе, потому что вслѣдствіе своей неумѣлости, наговорили массу нелѣпостей, которыя имъ же обратились во вредъ: они то старались выставить Ѳеофана агентомъ папы, то сообщали, въ своихъ подметныхъ письмахъ, что „ея императорское величество танцовала въ маскарадѣ съ преосвященнымъ Новгородскимъ“ [3]),

---

[1]) Кажется, Ѳеофанъ — первый изъ русскихъ писателей, употребившій эту фразу, которая впослѣдствіи сдѣлалась неизмѣнною принадлежностью описаній офиціальныхъ торжествъ.

[2]) Ср. *Чистовича*, 259—260, 294—295, 340, 645.

[3]) *Чтенія Общ. Ист.*, 1863, IV, смѣсь, 66.

то выставляли на видъ, что „еретическія руки“ Ѳеофана приносятъ несчастіе тому, надъ кѣмъ онъ совершаетъ религіозные обряды, то наконецъ, просто наполняли цѣлыя тетради подборомъ самыхъ энергичныхъ ругательствъ. Ѳеофанъ терпѣливо перечитывалъ эти писанія, взвѣшивалъ каждое слово своихъ неосторожныхъ противниковъ и жестоко мстилъ этимъ людямъ за нанесенныя ему обиды. „Священниковъ и монаховъ“, говоритъ позднѣйшій проповѣдникъ, вспоминая объ этихъ временахъ,—„какъ мушекъ давили, мучили, казнили, разстригали... Непрестанныя почты водою и сухимъ путемъ—куды? зачѣмъ? священниковъ, монаховъ и людей благочестивыхъ въ Охотскъ, въ Камчатку, въ Оренбургъ отвозятъ... была година темпая“. Главнымъ дѣятелемъ этой темной годины былъ Ѳеофанъ. „Теперь-де онъ очень силенъ“, говорили его противники,—„и кто-де съ нимъ контру ни возымѣетъ, то все-де онъ переломаетъ, и некому-де съ нимъ нынѣ тягаться... ежели—да чего Боже сохрани!—будетъ онъ патріархомъ, то живыхъ насъ поглотаетъ“... Было время, когда онъ пускался съ ними въ литературную полемику; теперь онъ уже измѣнилъ свои прежніе пріемы, какъ можно видѣть, между прочимъ, и изъ слѣдующаго примѣра:

Въ ноябрѣ 1731 года, вмѣсто верховнаго тайнаго совѣта, учрежденъ былъ, подъ предсѣдательствомъ императрицы, Кабинетъ, въ которомъ главную роль игралъ, какъ извѣстно, Остерманъ, дѣйствовавшій въ совершенномъ согласіи съ Биропомъ. Одною изъ первыхъ заботъ этого учрежденія было устранить замыслы партіи Елизаветы Петровны; съ этою цѣлью и при ближайшемъ участіи Ѳеофана [1]), 17-го декабря 1731 года былъ изданъ „манифестъ объ учиненіи присяги въ вѣрности наслѣднику всероссійскаго престола, который отъ ея императорскаго величества будетъ назначенъ“ [2]). Манифестъ былъ составленъ Остерманомъ въ общихъ выраженіяхъ, съ цѣлью подтвердить принципъ, выраженный въ петровскомъ уставѣ о наслѣдствіи и предоставляющій государю безграничное право свободно распоряжаться престоломъ; съ этою цѣлью въ манифестѣ сдѣланы ссылки на прежній уставъ и на „Правду воли монаршей“, за которою, такимъ образомъ, снова признано значеніе законодательнаго акта. Но какъ уставъ 1722 года требовалъ особаго пояснительнаго трактата, такъ и этотъ новый манифестъ вызвалъ особое защитительное раз-

---

[1]) *Чистовичъ*, 296—297.

[2]) П. С. З., VIII, 5909.

сужденіе. Дѣло въ томъ, что, не видя въ манифестѣ никакихъ личныхъ указаній, многіе не понимали его, находя его страннымъ и недоумѣвая, кому же собственно слѣдуетъ присягать; явились самозванцы-царевичи Алексѣй и Петръ Петровичи, убѣждавшіе народъ, что манифестъ относится именно къ нимъ [1]). Съ другой стороны, представители старо-церковной партіи, органомъ которыхъ были подметныя письма и тетради Родышевскаго и другихъ, и которые давно уже роптали на присягу, установленную Регламентомъ и повторявшуюся, по различнымъ поводамъ, чуть не ежегодно, стали громко заявлять, что „не велѣно-де клястися ни небомъ, ни землею, ни Іерусалимомъ, ни главою своею кромѣ „ей ей", „ни ни",—„а мы и самимъ Богомъ— о лютѣ намъ за сіе—всегда клянемся и ротимся зѣло". На этомъ основаніи они говорили, что „прежнюю страшную присяжную клятву" слѣдуетъ уже отмѣнить и уничтожить, какъ ни съ чѣмъ несообразную. Это же мнѣніе—по соображеніямъ совершенно иного характера—раздѣлялось и людьми древняго благочестія. Въ опроверженіе этихъ взглядовъ Ѳеофанъ написалъ, въ томъ же 1731 году, небольшое „Разсужденіе о присягѣ или клятвѣ: подобаетъ ли христіаномъ присягать или клятися всемогущимъ Богомъ" [2]). Причина изданія въ свѣтъ этой книжки объясняется, въ предисловіи, такимъ образомъ: „Понеже являются у насъ нѣкія безумныя, а чаю—и къ раздиранію церковному нарочно устроенныя головы, которыя между прочими плевелами разсѣвать начали и то, будто клятися всемогущимъ Богомъ человѣку христіанину грѣхъ есть, и потому клятвенное обѣщаніе, которымъ Россійскій народъ въ вѣрности къ государямъ своимъ себе обязуетъ, порицаютъ и хулятъ, яко дѣло богопротивное; того ради немалая нужда есть обличить таковыхъ безуміе яснымъ хулимой отъ нихъ истины показаніемъ". Въ самомъ разсужденіи мнѣнія „новыхъ буесловцевъ", которыхъ Ѳеофанъ называетъ русскими квакерами (конечно, иронически), опровергаются множествомъ цитатъ изъ Св. Писанія и отцовъ церкви, при чемъ Ѳеофанъ особенно старается выставить на видъ опасность „новаго буесловія" для государства: „внимать сему падлежитъ и синклиту государственному,

---

[1]) *Есиповъ*, Люди стар. вѣка, 417 и сл.

[2]) Въ первый разъ издано въ 1734 году. По словамъ м. Евгенія, сочинено около 1726 года; но это опровергается показаніемъ самого Ѳеофана, у *Чистовича*, 530. Напечатано въ IV части сочиненій Ѳеофана (1774) и отдѣльно, М. 1784. Греческій переводъ Евгенія Булгара.

и что изъ того воспослѣдовать можетъ—да разсуждаетъ", говоритъ онъ, и самъ приводитъ нѣкоторыя соображенія на этотъ счетъ. Отрицаніе присяги, по мнѣнію Прокоповича, можетъ имѣть послѣдствіемъ „скорое государственной казны умаленіе", мятежи и измѣны, развитіе „смѣлости ко всякому злодѣйству" и атеизма, порождающаго „въ вѣрности безсовѣстіе къ государямъ"; отмѣна присяги „всѣмъ добрымъ, честнымъ навела бы великій страхъ и опасеніе, а злонравныхъ, коварныхъ, мятежныхъ, государямъ своимъ недоброхотныхъ, мира и тишины въ народѣ не любящихъ и всю свою затѣю на новостяхъ и злыхъ затѣяхъ полагающихъ человѣкъ учинило бы весьма безопасныхъ, веселыхъ и дерзостныхъ". Сверхъ того, и „новаго въ церквѣ раскола отсюда опасатися надлежитъ". Ѳеофанъ приходитъ къ заключенію о необходимости строго покарать новаторовъ, „сіе плевельное ихъ ученіе испразднить, и жестокимъ страхомъ обуздать, и анаѳемѣ предать".

Это разсужденіе о присягѣ замѣчательно въ томъ отношеніи, что въ немъ Ѳеофанъ выступаетъ уже консерваторомъ, осуждая своихъ противниковъ не за тупую привязанность къ старинѣ, а за опасное новшество, которое они стараются ввести въ русскую жизнь. Защитниковъ старины онъ старался убѣждать логическими доводами, доказывая необходимость и пользу прогресса; съ новаторами онъ считаетъ нужнымъ говорить иначе, относясь къ нимъ только съ угрозами страшной кары церковной и гражданской. Это объясняется, по нашему мнѣнію, личными отношеніями Ѳеофана и обстоятельствами болѣе общаго характера. Личныя отношенія Ѳеофана къ противникамъ въ эту пору обострились до такой степени, что никакое соглашеніе уже не было возможно; избавившись отъ опасности, угрожавшей ему въ царствованіе Петра II, и получивъ теперь прочную опору, Прокоповичъ всею силою обрушился на своихъ враговъ, неутомимо разыскивалъ, гдѣ еще „того гнѣзда свершки сидятъ въ щеляхъ и посвистуютъ", и безпощадно истреблялъ ихъ. Какъ человѣкъ, раздраженный нападеніями и получившій возможность выместить свою досаду на людяхъ, такъ или иначе его раздражившихъ, Ѳеофанъ начинаетъ отзываться обо всѣхъ, несогласныхъ съ его мнѣніями, чрезвычайно рѣзко и считаетъ нужнымъ не убѣждать ихъ, какъ дѣлалъ прежде, а только обличать и карать. Съ другой стороны, Ѳеофанъ, какъ главный участникъ въ преобразовательной дѣятельности Петра I, считалъ своимъ нравственнымъ долгомъ отстаивать результаты этой дѣятельности противъ всякихъ попытокъ къ возвращенію старины; съ

этой точки зрѣнія онъ и является консерваторомъ, охранителемъ того, что̀ достигнуто реформою Петра, и все, съ нею несогласное, считаетъ опаснымъ для государства нововведеніемъ. Признавая дальнѣйшее развитіе Россіи возможнымъ только въ томъ направленіи, какому онъ былъ всецѣло преданъ, и какое было дано Петромъ, слѣдовательно, исходило отъ правительства, Θеофанъ является безусловнымъ сторонникомъ правительства, хотя бы даже и бироновскаго. Во всѣхъ его разсужденіяхъ этого времени видно развитіе силлогизма: мѣропріятія Петра Великаго имѣли цѣлью народное благосостояніе; эти мѣропріятія не отмѣнены, а напротивъ, охраняются правительствомъ; слѣдовательно, Россія благоденствуетъ; утверждать противное могутъ только „свербоязычные буесловцы“, которыхъ слѣдуетъ уничтожать, какъ враговъ государства. Роль офиціальнаго публициста, взятая на себя Прокоповичемъ,—роль, которой онъ не покидалъ до конца своей жизни,—не допускала иной линіи разсужденій. Достаточно вспомнить, что въ самую блестящую эпоху его дѣятельности ни одного печатнаго листа не выходило безъ высочайшаго повелѣнія, ни о какой гласности, кромѣ офиціальной, не было и рѣчи, а „обмѣнъ мыслей“ происходилъ только въ Преображенскомъ приказѣ,—достаточно вспомнить все это, чтобы понять, почему Θеофанъ Прокоповичъ не могъ разсуждать иначе.

Всестороннему разсмотрѣнію указанной темы посвящены всѣ главнѣйшія проповѣди, произнесенныя Θеофаномъ въ послѣдніе годы своей жизни. Здѣсь мы находимъ отчасти повтореніе существенныхъ чертъ „Слова о власти и чести царской“, „Правды воли монаршей“ и слова въ день воспоминанія коронаціи Екатерины I (1726 г.), отчасти—нѣчто новое, нѣчто такое, чего Θеофанъ прежде не говорилъ, и что̀ было вызвано новыми обстоятельствами. Разсмотримъ подробнѣе содержаніе этихъ проповѣдей, представляющихъ весьма важный матеріалъ для характеристики понятій Θеофана Прокоповича и до сихъ поръ вовсе еще не тронутыхъ нашими изслѣдователями.

Слово въ день коронаціи, 1731 года [1]), начинается риторическимъ обращеніемъ къ государынѣ, для надлежащей оцѣнки котораго слѣдуетъ припомнить, что безсмертный Биронъ въ то время былъ уже въ Россіи: „О чемъ нынѣ всенародно сорадуемся тебѣ и поздравляемъ тебе, то всѣхъ наше общее благополучіе и щастіе; но еще

[1]) Слова и Рѣчи, III, 73—81: слово напечатано въ отрывкахъ, какъ и другое слово, на новый 1733 годъ, тамъ же, 163—173.

такъ наше общее, что въ тебѣ того корень и не безгорестный, а сладкіе изъ него плоды намъ рождаются. Твой высокомонаршій престолъ тебѣ безпокойство, а намъ покой подаетъ, держава твоя тебѣ тяготу, а намъ облегченіе дѣлаетъ, скипетръ твой тебѣ труды, а намъ безпечаліе приноситъ, корона твоя больше уязвляетъ, нежели украшаетъ главу твою, безчисленными наполняя попеченіи, но для чего? Чтобъ главы подданныхъ твоихъ въ тишинѣ и веселіи пребывали", и т. д. [1]). Затѣмъ проповѣдникъ переходитъ къ своей главной темѣ—къ вопросу о томъ, „изъ чего и для чего вошли въ міръ высочайшія властительства"? Этотъ общій вопросъ, разсматриваемый, какъ увидимъ ниже, въ другихъ проповѣдяхъ со всею подробностью, здѣсь рѣшается такимъ образомъ: конечно, самъ Богъ устроилъ верховную власть, для того, чтобы родъ человѣческій не погибъ окончательно,—проще говоря, для того чтобы люди, въ которыхъ послѣ грѣхопаденія развились всевозможныя страсти и злыя наклонности, другъ друга не перерѣзали, такъ какъ, не будучи подчинены никакой власти, они были бы хуже дикихъ звѣрей: „Верховная въ человѣцѣхъ власть—сія то-есть и злострастіемъ человѣческимъ узда, и человѣческаго сожительства ограда, и обереженіе, и завѣтренное пристанище. Еслибы не сіе, уже бы давно земля пуста была, уже бы давно исчезъ родъ человѣческій. Злобы человѣческія понудили человѣкъ во единъ общества союзъ и сословіе собиратися, и предержащими властьми, силою, отъ всего народа, паче же отъ самого Бога данною, вооруженными хранити и заступати себе какъ отъ внѣшныхъ супостатовъ, такъ и отъ внутреннихъ злодѣевъ".

Но если верховная власть ведетъ свое начало отъ самого Бога, и если установленіе ея служитъ доказательствомъ особеннаго божественнаго попеченія о насъ, то какъ мы, съ своей стороны, должны поступать, „дабы не вотще было толикое о благоустроеніи жизни нашея Божіе дѣло"? Разъясненію этого вопроса посвящено слово, произнесенное Ѳеофаномъ въ слѣдующемъ 1732 году, также въ день коронаціи, на текстъ: „воздадите кесарева кесареви" [2]). Говоря о повп-

[1]) Ср. обращеніе Стефана Яворскаго къ Петру Великому, въ проповѣди 30-го мая 1709 года: «Ты труждаешися, а мы трудами твоими почиваемъ, ты на смерть устремляешися, а мы тѣмъ отъ смерти свободни, ты мало спиши, а мы безсонницею твоею смачно высыпляемся; ты алчеши и жаждеши, а мы твоимъ алканіемъ и жаждою учреждаемся, ты печалишися, а мы твоими печальми веселимъ пребываемъ», и т. д.

[2]) Слова и Рѣчи, III, 145—162.

новеніи властямъ, проповѣдникъ приводитъ извѣстные тексты, опровергаетъ „папское мудрованіе, учащее, аки бы отъ подвластія того церковный причетъ изъятъ и будто бы игу тому не подлежитъ“, и доказываетъ, что „на верховной власти основано стоитъ наше всѣхъ общее добро и безпечаліе, тишина, покой, отъ внутреннихъ и внѣшнихъ напастей пристанище и защита“, повторяя при этомъ и текстъ Экклезіаста о „птицѣ небесной“, и разсужденіе о высокомъ царскомъ титулѣ изъ слова на коронацію Екатерины I. Здѣсь же находимъ слѣдующую замѣчательную характеристику льстеца-придворнаго: „Бываютъ человѣцы, толь ослѣпленныи самолюбіемъ, такъ кромѣ себе ни о чемъ не радящіи, что имъ какъ весь гражданскій союзъ, такъ послѣдовательно и державная власть не токмо судится быти не нужна, но и ненадобна... А понеже таковый человѣкъ не можетъ себе, каковъ онъ есть, явно оказывати, ибо такъ скоро и достойно погиблъ-бы, весь въ томъ углубленъ, какъ бы, притворнымъ любве видомъ, высокому лицу приласкатися... напримѣръ, хотя не знаю для чего государь разсмѣялся, надобно и самому смѣятися; ничего не надлежитъ сказывати печальнаго, хотя бы нужда была; хорошо часто приносити вѣдомости или дивныя, или пріятныя, хотя ничего не бывало, погрѣшенія господскія хвалити, проговорки въ мудрость перетолковывати. Настанетъ съ кѣмъ война,—скоро сей другъ повѣститъ, что непріятелю нашему всѣ народы иныи ругаются, иныи сожалѣютъ, что въ явную погибель устремился, да и самого его отъ недоумѣнія обморокъ уже зашибаетъ. На трактаментѣ (на пиру), еще гораздо и не дошедъ, показуетъ видъ безпамятнаго шумства, чтобы простосердечнымъ и радостнымъ названо его, и что онъ дальнихъ никакихъ замысловъ не имѣетъ. Что жъ, когда господину скорбь или болѣзнь случится? о, какія слезы, стенанія, воздыханія! да въ близости; а въ разстояніи—не то. Бываетъ и то, что плутцы сіи и страсти, господскимъ страстямъ, и немощи, немощамъ ихъ подобныя притворяютъ. Повѣствуется таковое безстудіе о древнихъ персіанахъ, которыи ради были, когда сынъ родится съ горбатымъ носомъ, для того, что таковый носъ былъ у Кира царя“, и т. д. [1]).

Слово заключается „молительнымъ къ Вышнему желаніемъ: сотворилъ съ нами Богъ по милости своей, оправдавъ царствовати въ насъ избранную сію особу, по роду достойну, по благонравію вож-

---

[1]) Слова и Рѣчи, I, 221; ср. *Кантемира*, Сат. III, 275—305, V, 392—398 и VI, 33—56.

дѣянную... да утвердитъ же (ее) въ долготу дній. Не по однократномъ свѣтилъ россійскихъ въ немногая наша времена, за многія грѣхи наша, нашедшемъ западѣ, повелѣлъ возсіяти въ насъ сему свѣтозарному солнцу; молимся же прилежно, да не скоро допуститъ солнцу сему окончати теченіе свое, да держитъ его на полудни всѣхъ отечества нашего благополучій", и пр.

И такъ, Россія, осиротѣвшая по смерти Петра Великаго, теперь снова благоденствуетъ; но „всякое торжество не любитъ ниже малаго противнаго себѣ случая"; небо, освѣщенное „свѣтозарнымъ солнцемъ", должно быть чисто, безоблачно; другими словами, Россія должна только благодарить Бога, пославшаго ей, послѣ столькихъ испытаній, полное блаженство, должна ликовать и радоваться. На дѣлѣ оказывается однако, что ликованіямъ предаются далеко не всѣ, что нѣкоторые съ сомнѣніемъ относятся къ самому событію, послужившему поводомъ для ликованія, и въ этомъ событіи и его результатахъ не усматриваютъ основанія для восторга. Въ виду этого Θеофанъ считаетъ нужнымъ, въ слѣдующій торжественный день—въ день восшествія на престолъ государыни (19-го января 1733 г.), еще разъ повторить свои прежніе аргументы и выступаетъ съ проповѣдью о томъ, что „царская власть собственнымъ промысломъ Божіимъ получается" [1]). Указавъ на то, что въ этотъ торжественный день Росія празднуетъ великое торжество—„возвращенное отечеству по болѣзни здравіе, по бѣдствіи безпечаліе, по тратѣ бывшихъ благъ—вящшихъ и лучшихъ пріобрѣтеніе",—проповѣдникъ продолжаетъ: „Но посмотримъ однако—не являются ли нѣкія по сторонамъ мраки и облаки? А я усмотрѣваю, и не малыя, и зѣло смутныя, не на воздусѣ, но во многихъ безумныхъ сердцахъ и помышленіяхъ". Эти „мраки и облаки", которые проповѣдникъ желаетъ „далече прогнать и упразднить, чтобы всерадостному торжеству помѣшки не было", заключаются въ „туманѣ сумасбродныхъ мозговъ", въ томъ, что существуютъ такіе люди, „безумніи и злосовѣстныи, которыи о предержащемъ владѣтельствѣ такъ въ себѣ помышляютъ, что оное получается и имѣется за могущество и силу державныхъ лицъ, а подданныхъ за немощь и безсиліе: и сіи глупцы ни мало не признаваютъ разнствія между законными государями, правильно державу пріемлющими, и между тираннами, власть оную похищающими". Событія 1730 года ясно показываютъ, на кого здѣсь мѣтитъ Θеофанъ. Повторивъ обычные тексты

---

[1]) Слова и Рѣчи, III, 175—190.

и „прилоги“ изъ Св. Писанія, онъ обращается къ обстоятельствамъ, сопровождавшимъ вступленіе на престолъ государыни: „до сего ея величества державы полученія были ль какія ея иски, происки, мудрованія, тщательства, мины и машины, какъ бы достать того? какъ могло то быть, когда не было и желанія? какъ же быть могло желаніе, когда и на мысль не приходило... Богъ подалъ ей то, чего она не искала, не желала и не думала; отъ низкаго удолія на верхъ славы возвелъ; состояніе, почитай, ничтожное соравнилъ съ благополучіемъ рѣдкихъ по всей селенной монарховъ“... Эту же мысль о возвышеніи императрицы изъ ничтожества Ѳеофанъ повторяетъ и въ другихъ своихъ проповѣдяхъ въ доказательство особеннаго благоволенія Божія, а можетъ быть, и не безъ задней мысли о своемъ дѣятельномъ участіи въ событіяхъ 1730 года.

Проповѣдь заключается обращеніемъ къ императрицѣ: „Не стужай въ злоключеніяхъ, не унывай въ навѣтахъ и напастехъ, не бойся отъ слуха зла. Если которыи находятся тайныи враги твои—*свершки* то и *тараканы*, въ щеляхъ гнѣздящіися, мерзость покажутъ, бѣды не сдѣлаютъ, а сами погибнутъ. И хотя бы они тмочисленными были,—имѣешь поборника, предъ которымъ вси они и вси боги ихъ діаволи безсильны и бездѣльны, тля и брепіе, духъ ходяй и не обращаясь“. Призывая громы на „мальконтентовъ“, Ѳеофанъ, конечно, прежде всего имѣлъ въ виду своихъ собственныхъ противниковъ, которыхъ всегда старался представить опасными врагами правительства.

Всѣ разсмотрѣнныя нами до сихъ поръ проповѣди Ѳеофана, произнесенныя въ царствованіе Анны Ивановны, имѣютъ, такимъ образомъ, тѣсную связь между собою, представляя развитіе одной и той же главной мысли. Эпилогомъ къ нимъ служитъ замѣчательное слово въ день воспоминанія коронаціи, 1734 г.[1]), слово, въ которомъ чрезвычайно характерно обрисовывается складъ понятій проповѣдника и его нравственный обликъ.

Россія благоденствуетъ болѣе, чѣмъ когда-либо; но этого мало: нужно, чтобъ она благоденствовала сознательно, чтобъ она умѣла оцѣнить свое блаженство во всей его полнотѣ. Съ этою цѣлью проповѣдникъ берется за разъясненіе политическаго вопроса, поставленнаго ходомъ событій за четыре года передъ тѣмъ. Онъ ставитъ своею задачею—„показати доводно и ясно, *какъ многополезно есть*

---

[1]) Слова и Рѣчи, III, 191—216. Латинскій переводъ этой проповѣди — въ Miscellanea Sacra, p. 123—149.

россійскому государству владычество самодержавное, а прочія правленія формы или образы, то-есть, многоличное вельможей правительство, парицаемое аристократія, или всенародное, зовомое демократія, и другіе изъ нихъ составы творимыя были бы у насъ безъ бѣдствія". Такимъ образомъ, Ѳеофанъ осуществилъ намѣреніе, заявленное въ разказѣ о событіяхъ 1730 г., написать „особливыя доказательства" выставляемаго имъ положенія. Вопроса о преимуществахъ монархіи вообще предъ всѣми остальными видами правленія онъ уже касался въ словѣ на день рожденія царевича Петра Петровича (1716 г.) и въ „Правдѣ воли монаршей"; но въ разсматриваемой нами теперь проповѣди вопросъ этотъ ставится въ спеціальной формѣ — по отношенію къ Россіи.

Приступая къ рѣшенію этого вопросаа, Ѳеофанъ считаетъ нужнымъ сдѣлать оговорку, какихъ прежде, въ подобныхъ случаяхъ, не дѣлалъ: „Да не помыслитъ кто, яко бы намъ, по нашему званію, и на семъ еще мѣстѣ (въ церкви) неприлично въ семъ, яко въ мірскомъ дѣлѣ, поучатися... не только не непристойно есть чину пастырскому, но и потребно разсуждати о формахъ владѣнія такъ, какъ должны они изслѣдовати и о всякомъ житейскомъ поведеніи, которое кому неполезное и которое угодное есть къ богоугодному пребыванію, еже уклонятися отъ зла и творити благо". Подтвердивъ эту оговорку соотвѣтствующими текстами, Ѳеофанъ переходитъ къ главному вопросу. „Въ аристократіи", говоритъ онъ,—„малое число владѣтелей зѣло страшно, чтобъ не согласились на разореніе отечества... какъ много умныхъ, искусныхъ, согласныхъ на добро, нелакомыхъ, ревностныхъ, добро общее выше всѣхъ собственныхъ корыстей своихъ оцѣняющихъ, и умрети паче, нежели отечество до нѣкоего зла допустити готовыхъ,—какъ, глаголю, толь добродѣтельныхъ мужей, да и числомъ многихъ, и во одно время собрати мощно?... Блаженный воистинну народъ, который бы имѣлъ толь многихъ добрыхъ и мудрыхъ мужей нескудные заводы; но какъ рѣдкое сіе блаженство—всѣмъ то не неизвѣстно. Что же, когда они нѣкіимъ рвеніемъ на части расторгнутся и народъ разорвутъ на разныя факціи?... Если же посмотримъ на димократію,—тыя-жь всѣ трудности увидимъ, но зѣло еще тяжчайшія... и не въ примѣръ намъ сосѣды наши (Поляки): стали они между тремя сильными потентатами, изъ которыхъ всякъ другому и третьему на средѣ лежащаго угодія попустити не похощетъ. И сей-то тріангулъ, сей треугольникъ содержитъ ихъ, какъ о томъ премудро разсуждалъ блаженной памяти Петръ Великій". Проповѣдникъ при-

водитъ разные исторические примѣры и мнѣнія „любомудрцевъ“, съ цѣлію показать, что монархическое правленіе вообще „благонадежнѣе“ всѣхъ остальныхъ; впрочемъ, говоритъ онъ, — „о семъ дѣлѣ оставляемъ безспорно всякому свое мнѣніе; а по нашему мнѣнію лучше всѣхъ тіи мудрствуютъ, которыи не о томъ разсуждаютъ, который образъ правительства лучшій, но о томъ, который сему или другому народу нужднѣйшій и полезнѣйшій быти имѣетъ... И симъ мы послѣдуя, разсудимъ о россійскомъ нашемъ народѣ“. Ѳеофанъ не желаетъ доказывать свою мысль общими соображеніями, какими прежде доказывалъ преимущества монархическаго правленія предъ остальными; въ подтвержденіе своей мысли онъ указываетъ на факты, дѣлая, съ этой точки зрѣнія, обзоръ всей русской исторіи, отъ Рюрика до своего времени. Рюрикъ, жившій, по мнѣнію Ѳеофана Прокоповича, въ восьмомъ столѣтіи по Р. Хр., былъ монархъ, „и отъ него даже до кончины правнука его св. Владиміра стояла въ Россіи монархія или самодержавіе, въ чемъ согласны всѣ лѣтописцы“. Это было время славы и процвѣтанія Россіи. Съ раздѣленіемъ на удѣлы „тѣло всея Россіи приняло на себе видъ аки бы аристократіи“ и начались всевозможныя бѣдствія, которыя, въ концѣ концевъ, привели Россію подъ иго Татаръ. Но Богъ сжалился надъ несчастною страною, „упразднилъ многоначаліе, а велѣлъ быть самодержавію, и все иное пошло“: Россія снова сдѣлалась сильною и славной державою; иностранныя государства стали бояться ея и заискивать у Русскихъ царей; всѣ непріятели были прогнаны или покорены. „Но и такъ ясный искусъ безпокойныхъ головъ не научилъ, какъ свое добро и зло познати: по истребленіи растриги похотѣлось было нѣкіимъ не единоличнаго начальства верховнаго; избирая на царство князя Василія Шуйскаго, склонили или понудили его несамодержавнымъ быти“. Это событіе Ѳеофанъ разказываетъ такъ: „Когда оный половинчатый владѣтель вшелъ въ церковь и сказалъ предъ народомъ, что онъ неединовластно царствовати будетъ и то клятвою утвердити хощетъ, возопилъ весь народъ громкими голосами: не хощемъ того, не быти у насъ добру, коли такъ, мы къ тому не привыкли. По утишеніи воиля вдругое тожь сказалъ Василій, да и вдругое противился народъ; сказалъ и втретіе,—опять шумъ сталъ великій, да и то придавано: не клянись на такое дѣло, лучше и не царствовати. Однако, Василій—надѣюсь, за страхъ избирателей своихъ—сказуемое намѣреніе утвердилъ присягою. И тако вторгнулась въ Россію аристократія“, а съ нею и все-

возможныя бѣдствія. „И не инако смертоносный мракъ оный прогнанъ, только отъ сіянія единовластной державы". Все, что̀ представляетъ теперь Россія — сильное войско, флотъ, завоеванія новыхъ областей, регламенты и уставы, процвѣтаніе наукъ и художествъ — все это—результаты самодержавія. „Пущай кто хощетъ диспутуетъ и въ разсужденіи трудится, который лучшій и который худшій правительства образъ, и который которому народу угодный или противный, а намъ всего того взысканіе стало непужное, излишнее: научили насъ, что намъ добро и что зло, многолѣтныхъ временъ искусы... Безумный тотъ человѣкъ, который, впадъ въ яму единожды, потомъ и паки впадаетъ, или повредивъ себѣ вредною пищею, опять до ней охотится; а мы, отвѣдавъ бѣдъ и золъ чрезъ четыреста лѣтъ, не будемъ того памятовати, или еще искати того? Каково же и се глупство—не знати добра настоящаго, да ожидати познанія, когда добра лишился. Се и въ недавныя годы, когда нѣкимъ похотѣлось правительства Шуйскаго, что съ нами быти имѣло,— не трудно всякому разсудити. Но... Богъ наступившее оное бѣдство прогналъ умирающей монархіи оживленіемъ", — вручивъ самодержавный скипетръ избранной своей помазанницѣ Аннѣ [1]).

Но для того, чтобы доказать справедливость этихъ общихъ разсужденій въ примѣненіи ихъ къ современнымъ событіямъ, Ѳеофану нужно было убѣдить своихъ слушателей въ томъ, что бѣдствіе, угрожавшее Россіи и устраненное „оживленіемъ умирающей монархіи", смѣнилось всенароднымъ благополучіемъ, другими словами—убѣдить людей, уже испытавшихъ на себѣ всѣ тягости бироновскаго правительства, что это правительство — наилучшее изъ всѣхъ возможныхъ и когда-либо бывшихъ въ Россіи. Этимъ доказательствамъ посвящена вторая часть проповѣди. Если въ первой ея части слышится голосъ человѣка, дѣйствительно убѣжденнаго въ непогрѣшимости защищаемаго имъ принципа, то вторая часть представляетъ наглядный при-

---

[1]) Совершенно такое же мнѣніе и съ такимъ же обзоромъ русской исторіи высказано было и Татищевымъ, въ его запискѣ по поводу избранія верховниками новой императрицы, «сего непорядочнаго дѣла, какого отъ начала государства въ Руси не бывало». *Пиляъ Поповъ*, Татищевъ и его время (М. 1861), 114 — 120; *Соловьевъ*, XX, 267 — 268. «Съ хвалящими вольности другихъ государствъ и ищущими власть монарха уменьшить», говоритъ Татищевъ въ своей Духовной,—«никогда не согласуйся, понеже оное государству крайнюю бѣду нанести можетъ, о чемъ тебѣ исторіи нашего государства ясные приклады показать могутъ».

мѣръ того, до чего можетъ довести желаніе во что̀ бы то ни стало выдержать свое разсужденіе до конца, дѣлая изъ него послѣдовательные практическіе выводы. Эта вторая часть посвящена развитію мысли, часто повторявшейся въ то время придворными панегиристами: „Petrus Magnus, Anna Major“. По словамъ проповѣдника, императрица „колеблющееся наше состояніе утвердила, слабое и ненадежное имперіи подкрѣпила правительство, дополняя въ ней полезные уставы указами и многими, и здравыми, отвратила вредъ, а подала неисчисленную пользу,—и что больше? славныя Петра Великаго оконченныя дѣла подтвердила, возобновила оставленныя, и что онъ началъ и яко бы безъ покрова оставилъ, иное уже совершила, а иное совершити старается. Но не все еще тутъ: не довольно ей сего, что поврежденное только прежнее возстановити; она возымѣла попеченіе о приращеніи и новой пользѣ своего отечества, ежели что внутрь или извнѣ онаго. усмотрѣти только могла“. Слѣдуетъ перечисленіе подробностей: основаніе шляхетнаго корпуса, „пріумноженное строеніе и украшеніе“ въ Петербургѣ и Москвѣ; „варварство исчезаетъ, хищенія и разбои на судѣ праведно обличаются, и воровство во всякомъ мѣстѣ искореняется, а наука воинская поощряется и заводятся изрядныя художества“. Даже Персія чувствуетъ, „сколь сильна, премудра, прозорлива и въ дружествѣ нужна сія ирояия“ (императрица), и потому уступаетъ намъ свои земли и заключаетъ съ нами союзъ. Коллегіи, суды и сенатъ, академія и гимназіи, „все оное въ лучшемъ отъ прежняго состояніи“; указы „непрерывно подаются во общую и собственную всякаго пользу“; правительство заботится о томъ, „какъ предварити недородъ хлѣба, крестьянамъ дати облегченіе, нищимъ подати помощь, сиротъ воспитати, свободити подданныхъ отъ налога—сіе все попеченіе матернее. Что же о бродящихъ духовныхъ, монахахъ и монахиняхъ, о искорененіи гнусной симоніи или святокупства, о проповѣданіи слова Божія своимъ подданнымъ, доселѣ еще Христа не познавшимъ, и къ душеспасительной сей пользѣ изрядныхъ училищахъ? сіе то есть прямое апостольство“. Проповѣдникъ умолкаетъ въ панегирическомъ восторгѣ, восклицая, что никакія похвалы не могутъ описать всѣхъ добродѣтелей государыни. Сознавая свое благополучіе, всѣ Россіяне должны только благодарить Бога, уничтожившаго замыслы противниковъ самодержавія [1]).

[1]) Вижу, мудрость въ поступкахъ твоихъ сколь есть многа,
Сколь тобой разчищенна къ истинѣ дорога,

Намѣренно закрывая глаза на окружающую дѣйствительность эпохи, которую Карамзинъ, впослѣдствіи, назвалъ „сатурналіями деспотизма“, проповѣдникъ старается все представить въ розовомъ свѣтѣ и не прочь даже набросить тѣнь на предшествующее время (которое прежде самъ же превозносилъ похвалами), лишь бы только доказать благодѣтельность совершившагося переворота для Россіи. Въ этомъ отношеніи Ѳеофанъ поступалъ, какъ опытный и ловкій льстецъ, очень хорошо знавшій, какія рѣчи могутъ заслужить вниманіе и благосклонность. Кантемиръ, восхваляя Анну Ивановну, въ концѣ концовъ, все-таки сознается, что онъ льститъ, — ибо „какъ же, не похлебствовавъ, составить рѣчь красну?“ Ѳеофанъ не прикрывается требованіями искусства и серьезно увѣряетъ, что языкъ человѣческій не въ состояніи выразить „крайняго благополучія и счастія“ Россіянъ...

Изъ другихъ проповѣдей, произнесенныхъ Ѳеофаномъ въ царствованіе Анны Ивановны, слѣдуетъ отмѣтить „Слово торжественное о взятіи города Гданска“ (1734 г.). Какъ политическое разсужденіе, это слово стоитъ гораздо ниже однородныхъ произведеній Прокоповича, относящихся ко временамъ Петра Великаго; объясненіе причинъ войны здѣсь элементарно до крайности. Если вѣрить проповѣднику, то все дѣло заключалось въ безсовѣстности и безстыдствѣ враговъ Россіи, которые сговорились напасть на нее, не расчитывая встрѣтить сильнаго отпора. „Разглашиваню настоящую войну весьма легку и побѣду готову безстуднымъ лжесловесіемъ, будто бы сила россійская съ Петромъ Великимъ умерла, все уже упущено, нѣтъ ни храбрости, ни ученія, русскій солдатъ и артикулы воинскіе позабылъ, хотя и правду сказать, что сіи ихъ погудки и недалече отъ

Раззнаю въ лицѣ людей, что сердца вѣщаютъ,
Вижу, что *россіяне скачутъ, не вздыхаютъ!*
Звукъ поющихъ, радостны возгласы до ада
Пронзая, взбудить могутъ адамовы чада;
Смѣхи и веселія — довольствія знаки —
Блистательны подданныхъ твоихъ творятъ зраки...
. . . . . .
Виргилій, да и тому надобно подумать,
Что достойное для сей Августы придумать;
Не успѣлъ бы онъ стиховъ такъ скоро прибрати,
Какъ сіи злые нравы можетъ скорениги.

Кантемиръ, Сочиненія, 305—406.

истины носились; да за нѣсколько лѣтъ назадъ..." Но Богъ защитилъ свою Россію и прославилъ ее побѣдою надъ злобными врагами [1]).

Въ только что приведенныхъ словахъ заключается похвала новому правительству на счетъ прежняго. Похвалами, и притомъ очень напыщенными, слово и начинается, и кончается; превознося славу русскаго оружія, Ѳеофанъ сравниваетъ императрицу съ Іисусомъ Навиномъ, взявшимъ Іерихонъ, и пр.

Остальныя проповѣди Ѳеофана имѣютъ характеръ отвлеченно-нравоучительный, безъ всякаго отношенія къ современной проповѣднику дѣйствительности. Впрочемъ, въ одной изъ нихъ, произнесенной вскорѣ послѣ воцаренія Анны Ивановны, 23-го марта 1730 года [2]), заслуживаетъ вниманія юмористическая характеристика временщика, въ которой Ѳеофанъ, мимоходомъ, уязвилъ своего бывшаго милостивца, въ то время уже сосланнаго въ Сибирь, Меншикова: „Когда слухъ пройдетъ, что государь кому особливую свою являетъ любовь, какъ вси возмятутся! — вси къ тому на дворъ, вси поздравляти, дарити, поклонами почитати, служити ему и умирати за него будто бы готовы, и тотъ службы его исчисляетъ, которыхъ не бывало, тотъ красоту тѣла описуетъ, хотя прямая харя, тотъ выводитъ рода древность изъ-за тысящи лѣтъ, хотя бы былъ харчевникъ или пирожникъ; такъ что уже многіи въ народѣхъ государи народное сіе безуміе нарочно себѣ въ забаву употребляютъ. Но хотя бы и прямо кто и достойно возлюбленъ былъ отъ толикихъ лицъ — тебѣ что изъ того? то чуждее, то не твое щастіе. — Да однакожь. — Да чтожь однакожь? — Чтобъ слово доброе заложилъ, или хотя бы не повредилъ. — Правда. А съ тѣмъ, кто въ такое добро вбрелъ, что дѣлается — тотъ уже и самъ себя забывъ, кто онъ, невѣдомо что о себѣ мечтаетъ. Между тѣмъ отъ зеркала не отступитъ и дѣлаетъ экзерцицію, какъ бы то честно и страшно являти себе, какъ то и сидѣти, и похаживати, и постаивати, и поглядывати, и поговаривати..." [3]).

---

[1]) Слова и Рѣчи, III, 233—243.

[2]) Слово въ день страстей Христовыхъ, Сл. и Р., 37—45.

[3]) Нужно часто полыгать, небылицу вѣрить,
Большу, чѣмъ что скорлупой можно море смѣрить;
Господскую сносить спѣсь, признавать, что родомъ
Моложе Владиміра однимъ только годомъ,

Литературная дѣятельность Ѳеофана въ этотъ послѣдній періодъ его жизни была вообще не обширна; она почти исчерпывается перечисленными выше проповѣдями. Какъ первенствующій членъ синода, онъ старался, пользуясь своимъ вліяніемъ при дворѣ, поднять значеніе этого учрежденія, почти совершенно стушевавшагося при Петрѣ II, и написалъ нѣсколько разсужденій (не для печати) по вопросамъ церковной администраціи (о присутствованіи въ синодѣ большему числу изъ архіереевъ, о бытіи въ синодѣ непремѣннымъ членамъ, о жалованьѣ членамъ синода), въ которыхъ выступаетъ защитникомъ самостоятельности духовной коллегіи; онъ заботился также и объ исправленіи текста славянской Библіи; по словамъ одного иностраннаго путешественника, бывшаго въ то время въ Россіи, одно время очень надѣялись, что при помощи Ѳеофана будетъ издана вся Библія на славянскомъ и русскомъ языкахъ, съ примѣчаніями; но со смертью его это дѣло затормозилось и потомъ получило иное направленіе [1]).

Хоть ты помнишь, какъ отецъ носилъ кафтанъ сѣрой;
Кривую жену его называть Венерой
И въ шальныхъ дѣтяхъ хвалить остроту природну,
Не зѣвать, когда онъ самъ несетъ сумасбродну...
. . . . . .
Всѣ жь тѣ труды, наконецъ, въ надеждѣ оставятъ,
Иль въ удачу тебѣ чинъ маленькій доставятъ.
. . . . . .
Всѣ его, какъ бы божка, кадить и чтить тщатся,
Всѣ больше, чѣмъ пугала вороны, боятся...

Кантемиръ, Сат. VI, 41—56, 75—76.

Ср. еще Сат. II, 25—29, и V, 376—398.

[1]) *Peter* von *Haven*, Reise in Russland, Copenhagen, 1744, s. 19. Вѣроятно, эти заботы Ѳеофана вызывали неудовольствіе въ средѣ его противниковъ, какъ «лютеранскія затѣи». Прямыхъ указаній на это мы не имѣемъ, но Кантемиръ, конечно, не даромъ говоритъ, отъ имени ханжей и суевѣровъ, о вредѣ чтенія Библіи: «дѣти наши... теперь, *къ церкви соблазну*, библію честь стали» (I, 32); мужикъ-богословъ жалуется,

«На что библію отдаютъ въ печати,
Котору христіанамъ больно грѣшно знати?..
Ой, нѣтъ, надо библіи убѣгать, какъ можно,
Бо зачитавшися въ ней, пропадешь безбожно».

(IX, 19—20, 35—36).

Впослѣдствіи Арсеній Мацѣевичъ говорилъ, что «ежели разсудить въ тонкость, то Библія у насъ и не особенно нужна. Ученый, ежели знаетъ по гре-

Тотъ же писатель оставилъ намъ извѣстіе, что Ѳеофанъ Прокоповичъ всегда очень интересовался протестантскою богословскою литературой, и что по его желанію іеромонахъ Симонъ Тодорскій (впослѣдствіи—епископъ Владимірскій), находившійся въ Галле, перевелъ съ нѣмецкаго и напечаталъ въ этомъ городѣ (въ іюнѣ 1735 г.) книгу Іоанна Арндта „Объ истинномъ христіанствѣ“, пользовавшуюся въ Германіи, въ XVII и XVIII столѣтіяхъ, громкою извѣстностью и выдержавшую, кажется, сотни изданій [1]). По всей вѣроятности, именно эта громкая извѣстность книги Арндта и побудила Ѳеофана, незнавшаго по нѣмецки, просить Тодорскаго о ея переводѣ; но своимъ содержаніемъ книга эта едва ли могла удовлетворить Прокоповича, какъ сочиненіе пістистическое. Въ 1743 году, при Елизаветѣ, синодъ, въ числѣ членовъ котораго былъ и Симонъ Тодорскій, донося императрицѣ о книгахъ, „противныхъ вѣрѣ и нравственности“, осудилъ и это сочиненіе наравнѣ съ книгою Фонтенелля „О множествѣ міровъ“, переведенною Кантемиромъ, вслѣдствіе чего онѣ были запрещены, „яко вѣрѣ святой противныя и съ честными нравами несогласныя“, и было рѣшено „россійскимъ подданнымъ, посылающимся для ученія и прочихъ дѣлъ въ иностранныя государства, будучи тамъ и внутри Россіи, никому таковыхъ богословскихъ книгъ на россійскій діалектъ переводить наикрѣпчайше запретить“.

Сочиненіе Арндта пользовалось впослѣдствіи, у нашихъ мистиковъ и масоновъ, особеннымъ уваженіемъ. Въ концѣ прошлаго столѣтія оно было вновь переведено Иваномъ Тургеневымъ [2]) и издано два раза—въ 1784 и 1801 гг.

Какъ человѣкъ ученый, Ѳеофанъ нерѣдко исполнялъ различныя порученія, какія въ то время обыкновенно давались ученымъ людямъ: просматривалъ оригинальныя и переводныя сочиненія, предназначаемыя для печати, исправлялъ и совершенствовалъ проекты фейерверк-

---

чески, греческую и будетъ читать, а ежели по латыни, то латинскую, съ которой для себя и для поученія народу, россійскую, какая ни есть Библія, будетъ исправлять. Для простого же народа довольно въ церковныхъ книгахъ отъ Библіи имѣется» (*Чистовичъ*, 403).

[1]) «Чтири книги о истинномъ христіанствѣ, въ Галлѣ, 1735». Первое изданіе оригинала вышло въ 1605 году. См. *Библіогр. Записки*, III (1861), стр. 36 и сл., статью *Пекарскаго*, «О русск. книгахъ, напечатанныхъ въ Галле въ 1735 году», и *Чтенія Общ. Ист.*, 1867, I, смѣсь, стр. 7 — 8, а также П. С. З., 1743 г., 9-го декабря, и *Сопикова*, Опытъ Росс. Библ., III, №№ 4956, 4957.

[2]) Дѣдомъ знаменитаго романиста.

ковъ и иллюминацій, сочиненіемъ которыхъ спеціально занималась академія наукъ; въ свободное время писалъ латинскіе и русскіе (силлабическіе) стихи, то религіознаго, то шутливаго содержанія [1]). Незадолго до смерти онъ сталъ писать особый трактатъ объ антихристѣ, съ цѣлью доказать, что антихристъ есть папа; но сочиненіе это осталось не оконченнымъ [2]). Поводомъ къ нему послужило, по всей вѣроятности, распространеніе раскольничьихъ тетрадей, въ которыхъ тексты Св. Писанія объ антихристѣ примѣнялись къ Петру I или къ другимъ высокопоставленнымъ лицамъ. По этому же поводу, какъ извѣстно, Стефанъ Яворскій еще въ 1703 году составилъ, по сочиненію католическаго ученаго Ѳомы Мальвенды, книгу „Знаменія пришествія антихристова и кончины вѣка", которая перепечатывалась впослѣдствіи много разъ [3]). Но книга эта была составлена до такой степени неудачно и неубѣдительно, что капитанъ Левинъ, всенародно въ 1722 году провозгласившій въ Пензѣ воцареніе антихриста, показывалъ на судѣ, что онъ „приведенъ былъ въ соблазнъ оною книгою Яворскаго" и утверждалъ на ней свои мнѣнія. „Молотокъ" сообщаетъ, что и самъ Стефанъ, впослѣдствіи „прегрѣшеніе свое видя, недознаніемъ и простотою извинился и просилъ прощенія". По словамъ того же „Молотка", эта книга „довольно буесловіемъ, неже богословіемъ, баснословіемъ паче, неже письмомъ святымъ, злобою паче, неже любовію, краснорѣчіемъ и софизмами, нежели истиннымъ христіанскимъ ученіемъ преисполнена, и невѣдущимъ токмо писанія и силы можетъ къ суевѣрію на утвержденіе, другимъ же соблазнъ и погибель". Раскольники сумѣли по-своему воспользоваться этою книгою, написанною въ обличеніе ихъ заблужденій, и въ „Сказаніи объ антихристѣ, еже есть Петръ I пріурочили личность этого государя къ признакамъ истиннаго антихриста, перечисленнымъ у Яворскаго [4]).

---

[1]) *Чистовичъ*, 596—602.

[2]) «Показаніе пророченнаго прежде въ словесѣхъ Божіихъ издавна уже явившагося въ мірѣ великаго антихриста, чрезъ характиры его въ св. писаніи предложенные и по явленіи его отъ многихъ прешедшихъ лѣтъ узнанные и нынѣ ясно видимые на немъ». По словамъ митр. Евгенія, читавшаго этотъ трактатъ въ рукописи, Прокоповичъ «расположилъ свое сочиненіе на двѣ части, и въ первой исчислялъ безъимянно отличительныя свойства антихриста, означенныя въ св. писаніи, а во второй части намѣренъ былъ примѣнить оныя къ папѣ; но трактатъ сей остался неконченъ, и написано только первой части шесть и нѣсколько седьмой главы» (Словарь дух. пис., изд. 1818 г., стр. 699).

[3]) *Пекарскій*, Н. и Л., II, № 67, упоминаетъ Кіевское изданіе 1843 года.

[4]) *Чтенія Общ. Ист.*, 1863, I; *Христ. Чтеніе* 1863, № X, 220—224.

Ѳеофанъ Прокоповичъ, опровергая это мнѣніе, имѣлъ въ виду мысль, уже не новую въ нашей литературѣ (отожествленіе папы съ антихристомъ было въ ходу у южно-русскихъ ученыхъ XVII вѣка, въ полемикѣ ихъ съ католиками и уніатами) и воспользовался, по всей вѣроятности, подходящими сочиненіями протестантскихъ писателей.

Ѳеофанъ Прокоповичъ умеръ 8-го сентября 1736 года, на 56-мъ году своей жизни. Преданіе сохранило его предсмертныя слова: „О, главо, главо! разума упившись, куда ся приклонишь?“ Положеніе человѣка, „упившагося разумомъ“, было въ ту пору, дѣйствительно трагическое. Если Петръ Великій цѣнилъ науку, видя въ ней силу, которая можетъ служить интересамъ государства, то преемники его не обращали на нее, въ сущности, вниманія, и если иногда оказывали ей поощреніе, то лишь потому, что отступать съ дороги, проложенной Петромъ, было не возможно. Люди, отъ которыхъ зависѣла судьба русской науки и литературы, интересовались ею, какъ интересуются всякимъ курьезомъ, раритетомъ, фокусомъ: ученый человѣкъ могъ, при случаѣ, сочинить рѣчь или стихи на разныхъ языкахъ, показать занимательный физическій опытъ или „изобрѣсти“ миѳологическій транспарантъ для иллюминаціи, изрѣдка — перевести книгу, которая почему-либо показалась заслуживающею вниманія; больше отъ него ничего не требовалось; а если онъ дѣлалъ что-нибудь еще, по собственной охотѣ, то это, до извѣстной степени, терпѣлось, какъ ученое чудачество. Научнымъ занятіямъ, пожалуй, даже покровительствовали—на столько, на сколько это нужно было для того, чтобы за границей стали говорить и писать, что въ Россіи науки процвѣтаютъ; при этомъ, однакоже, ученый иностранецъ, обязавшійся по контракту „расширять науки и дѣлать новыя декуверты“ въ нашемъ отечествѣ, не имѣлъ права сообщать за границу о результатахъ своихъ изслѣдованій, чтобы не причинить Россійскому государству какого-нибудь ущерба. Наука, за которую государство платило иностранцамъ жалованье, считалась, такимъ образомъ, казенною вещью; распространеніе знаній въ Россіи встрѣчало часто непреодолимыя препятствія со стороны тѣхъ самыхъ лицъ, которыя были призваны ему содѣйствовать, и въ глазахъ которыхъ, конечно, „стоилъ философіи кафтанъ, сшитъ богато...“ [1]). Литература тоже считалась казенною вещью, но вещью еще болѣе безполезною, чѣмъ наука; впрочемъ, литература, какъ орудіе для раз-

[1]) Очень интересные въ этомъ отношеніи факты сообщены *Пекарскимъ* въ Ист. Акад. Наукъ, т. I, отд. 1.

витія новыхъ идеаловъ, внесенныхъ въ русскую жизнь реформою Петра, въ ту пору почти и не существовала; она только что еще зарождалась въ переводахъ иностранныхъ сочиненій, въ проповѣдяхъ Ѳеофана Прокоповича, въ рукописной сатирѣ Кантемира, въ трудахъ Тредіаковскаго надъ хаотически-искусственною книжною рѣчью. Тѣ немногіе люди, которые сознавали силу науки и необходимость просвѣщенія, всѣми силами отстаивали свои идеалы, боролись съ окружавшимъ ихъ презрительнымъ равнодушіемъ—и какъ Кантемиръ — горько жаловались на то, что наука не находитъ себѣ пріюта въ обществѣ, что она никому не нужна,

.....ободрана, въ лоскутахъ обшита,
Изъ всѣхъ почти домовъ съ ругательствомъ сбита,
Знаться съ нею не хотятъ, бѣгутъ ея дружбы....

Передѣлка Россіи на европейскій ладъ, энергично начатая Петромъ, имѣла для общества такіе же результаты, какъ и введеніе христіанства Владиміромъ: она произвела особаго рода двосвѣріе. Какъ прежде, человѣкъ, будучи по внѣшности, христіаниномъ, въ сущности продолжалъ оставаться первобытнымъ язычникомъ, такъ и теперь явилось множество людей, блиставшихъ снаружи европейскимъ лоскомъ, а внутри пустыхъ и невѣжественныхъ. Представители допетровской старины чуждались науки изъ суевѣрной боязни всякаго реальнаго знанія, боязни, которая впродолженіе многихъ вѣковъ внушалась имъ ихъ руководителями, проникнутыми византизмомъ; заурядные люди новаго поколѣнія видѣли въ наукѣ тяжелую казенную повинность, цѣль и значеніе которой было для нихъ непонятно, и отъ которой они всѣми силами старались отдѣлываться; для нихъ это была форма, принятая насильно и оставшаяся мертвою и безсодержательною. Только немногіе, лучшіе люди, благодаря своимъ природнымъ дарованіямъ и счастливой случайности, могли всею душою воспринять новыя идеи и понять ихъ значеніе, могли проникнуться жаждою образованія, развить въ себѣ интересы высшаго порядка; но и эти піонеры новой Россіи не могли оставаться на идеальной высотѣ, не видя вокругъ себя почти никакого сочувствія, никакой поддержки; имъ приходилось дѣлать много вольныхъ или невольныхъ уступокъ окружавшей ихъ дѣйствительности—и въ борьбѣ съ противниками, и въ своихъ отношеніяхъ къ власти, требовавшей отъ нихъ не разсужденій, а только „должнаго рабскаго респекта“. Для того, чтобы поставить цѣлью своей жизни распространеніе въ обществѣ просвѣщенія, чтобы неуклонно проводить въ жизнь высшіе идеалы,

не имѣя даже надежды, что этотъ голосъ будетъ кѣмъ-нибудь услышанъ, и приэтомъ ни разу не измѣнить себѣ, для этого въ ту пору нуженъ былъ особенный, беззавѣтный героизмъ, какимъ люди перваго послѣ-петровскаго поколѣнія, конечно, не могли обладать. При всѣхъ своихъ недостаткахъ, передовые Русскіе люди этого поколѣнія—Ѳеофанъ Прокоповичъ, Кантемиръ, Татищевъ—были, все-таки, неизмѣримо выше своихъ современниковъ, и вкладъ, внесенный ими въ дѣло развитія русской мысли, не пропалъ даромъ.

Ѳеофанъ Прокоповичъ, высоко цѣнившій знаніе и просвѣщеніе, не могъ не относиться съ живымъ интересомъ къ тому, что̀ дѣлалось въ Россіи для развитія въ обществѣ зрѣлыхъ понятій, и по мѣрѣ силъ старался содѣйствовать всѣмъ предпріятіямъ этого рода. Съ перваго дня открытія въ Петербургѣ академіи наукъ, онъ завелъ сношенія съ поселившимися въ Россіи иностранными учеными, сообщалъ имъ интересовавшія ихъ свѣдѣнія, книги и пр.; его библіотека—единственная въ своемъ родѣ, потому что она заключала въ себѣ до 30 тысячъ томовъ—была открыта для ученыхъ, желавшихъ ею пользоваться, и его совѣты нерѣдко были для нихъ важнымъ подспорьемъ, какъ говоритъ Байеръ въ предисловіи къ своему „Museum Sinicum“, книгѣ, посвященной Ѳеофану. Другой академикъ, Гольдбахъ, сообщаетъ, что Ѳеофанъ всегда съ отеческою любовью слѣдилъ за академическими работами и оказывалъ членамъ ученой корпораціи всякое благоволеніе. Извѣстно также, что Прокоповичъ рекомендовалъ въ академики ученаго, вполнѣ оправдавшаго эту рекомендацію—Стеллера, и многимъ оказывалъ, въ нуждѣ, матеріальную помощь (между прочимъ, Мессершмидту, извѣстному путешественнику по Сибири). Съ своей стороны, и академики относились къ нему съ большимъ уваженіемъ и отзывались о немъ всегда со всевозможными похвалами [1]).

Съ такимъ же живымъ интересомъ и участіемъ относился Ѳеофанъ и къ литературѣ, желая видѣть въ ней выразительницу новыхъ идей. Онъ близко сошелся съ молодымъ поборникомъ просвѣщенія, Кантемиромъ, который рѣшился возвысить голосъ въ защиту науки въ тяжелое для нея время. Общіе интересы, сходство убѣжденій и одинаковый складъ ума обоихъ писателей закрѣпили дружескія отношенія между ними. Кантемиръ скоро подпалъ подъ вліяніе Про-

[1]) Подробности см. у *Чистовича*, 617—625 и у *Пекарскаго*, Ист. Ак. Наукъ, т. I, по указателю, подъ сл. *Прокоповичъ*.

коповича; почти во всѣхъ своихъ сатирахъ онъ указываетъ на тѣ же самые факты, развиваетъ тѣ же идеи, какія были предметомъ похвальныхъ и торжественныхъ проповѣдей Ѳеофана. Уже въ первой сатирѣ мы видимъ слѣды этого вліянія: изображая невѣждъ, презрительно отзывающихся о наукѣ, авторъ выводитъ, между прочимъ, епископа, имѣющаго, какъ сказано въ примѣчаніи много сходства съ Д***, который „въ наружныхъ церемоніяхъ поставлялъ всю первосвященства должность, а существенную, которая есть душеспасительными поученіями къ добродѣтели наставлять паство свое, презиралъ". Въ этой характеристикѣ не трудно узнать врага Ѳеофанова, Георгія Дашкова, надъ которымъ и Кантемиръ, и Прокоповичъ вдоволь насмѣялись въ своихъ стихотвореніяхъ. Далѣе, дореформенный Сильванъ говоритъ, какъ мы уже замѣтили выше, почти то же и почти тѣми же словами, что̀ „идіотъ" въ одномъ изъ разговоровъ Ѳеофана; опровергая ходячее мнѣніе, что „расколы и ереси науки суть дѣти", Кантемиръ (въ примѣчаніи) почти дословно повторяетъ сказанное въ „Духовномъ Регламентѣ" [1]). Ханжа Критонъ, который перебирая четки, ворчитъ на новые порядки, на то, что „дѣти наши

. . . къ церкви соблазну библію честь стали,
Толкуютъ, всему хотятъ знать поводъ, причину,
Мало вѣры подая священному чину,

а главное — „мірскую въ церковныхъ власть рукахъ лишну чаютъ", этотъ ханжа, вздыхающій о добромъ старомъ времени,—одинъ изъ любимыхъ типовъ Прокоповича, почти въ тѣхъ же выраженіяхъ характеризовавшаго своихъ противниковъ, представителей старо-церковной партіи. Какъ враги образованія, эти люди возстаютъ и противъ проповѣди, замѣчая, что

Казанье писать — пользы нѣтъ ни малой мѣры:
Есть для исправленія правовъ Камень Вѣры.

Этой характеристикой Кантемиръ язвитъ сторонниковъ Стефана Яворскаго. Исправленіе правовъ въ смыслѣ „Камня Вѣры" означало изгнаніе иностранцевъ, въ особенности—Нѣмцевъ, и возвращеніе къ вре-

---

[1]) «Хотя то правда, что почти всѣ ересей начальники были ученые люди, однакожь отъ того не слѣдуетъ, что тому причина была ихъ наука, понеже много ученыхъ, которые не были еретики... Между тѣмъ и то примѣтно, что въ Россіи расколы больше отъ глупости, чѣмъ отъ ученія раждаются; суевѣріе же есть истое невѣжества порожденіе». *Кантемиръ*, Соч., стр. 26. Ср. еще *Ѳеофана* Слова и Рѣчи, I, сл. 12, и II, сл. 1 и 17. Выше нами приведено много выписокъ изъ сочиненій Ѳеофана о пользѣ науки.

менамъ патріаршества: идея, которая при Петрѣ II получила, какъ мы видѣли, особенную силу.

Общій топъ первой сатиры Кантемира—горькая жалоба на пренебреженіе къ наукѣ во всѣхъ классахъ общества, на то, что „злобныхъ слова умными владѣютъ", что невѣжество занимаетъ привиллегированное положеніе, вполнѣ соотвѣтствовалъ личному настроенію Ѳеофана въ это, тяжелое для него, время, когда онъ, обращаясь къ молодому сатирику, писалъ:

Ни съ какихъ сторонъ свѣта не видно,—
Все ненастье,
Нѣтъ и надежды, о, многобідно
Мое счастье. . .
Прошелъ день пятый, а водъ дождевныхъ
Нѣтъ отміны,
Нѣтъ же и конца воплей плачевныхъ,
И кручины. . .

а Кантемиръ утѣшалъ его, издѣваясь надъ „славнымъ воромъ Егоромъ", и указывая на приближеніе Діаны, готовой истребить звѣрей, вредящихъ стаду пастырл, пророчилъ ему скорое наступленіе красныхъ дней [1]). Роль Кантемира въ событіяхъ при воцареніи Анны

---

[1]) *Кантемиръ*, стр. 283 — 288. Замѣтимъ, кстати, что извѣстные стихи въ «Epodos consolatoria» Кантемира:

«Сенька и Ѳедька когда пѣснь пѣли
Предъ тобою,
Какъ немазаны двери скрипѣли
Ветчиною»—

кажутся намъ недостаточно объясненными. П. С. Тихонравовъ видитъ въ «Сенькѣ» намекъ на Симеона Полоцкаго (*Библіогр. Зап.*, (1859) 67), а Пекарскій въ «Ѳедькѣ»—на Поликарпова (34-е принужденіе демид. наградъ (С.-Пб. 1866), 135). Сравненіе Ѳеофана съ Симеономъ Полоцкимъ очень странно; Симеонъ давно умеръ, дѣятельность его была совершенно иная, и главное — съ точки зрѣнія Ѳеофана не могла заключать въ себѣ ничего предосудительнаго; едва ли можно думать, что Кантемиръ хотѣлъ указать на превосходство *стиховъ* Ѳеофана предъ стихами Полоцкаго,—это указаніе было бы слишкомъ мелочно и незначительно; смыслъ словъ Кантемира, кажется, тотъ, что Ѳеофанъ всей своей дѣятельностью и своими дарованіями стоитъ несравненно выше «Сеньки и Ѳедьки»; эти уничижительныя имена обозначаютъ, конечно, противниковъ Прокоповича, неумѣло и неудачно соперничавшихъ съ нимъ. Если такъ, то и Ѳедоръ Поликарповъ едва ли можетъ идти въ сравненіе съ Прокоповичемъ: это личность слишкомъ мало замѣтная, и притомъ въ борьбѣ съ Ѳеофаномъ не принимавшая никакого участія. Не слѣдуетъ ли, вмѣсто «Сенька» читать «Стенька», что означало бы Стефана Яворскаго? Въ такомъ случаѣ и «Ѳедька», можетъ быть,—Ѳеодосій Яновскій?

Ивановны, имѣла такой же характеръ, какъ и роль Ѳеофана; оба они шли къ одной цѣли, что̀, конечно, должно было еще болѣе сблизить ихъ.

Прочитавъ первую сатиру Кантемира, Ѳеофанъ прислалъ ему похвальные стихи, въ которыхъ совѣтовалъ ему открыто выступить на борьбу съ невѣжествомъ и порокомъ, „плюнуть на грозы сильныхъ глупцовъ“ и идти славнымъ путемъ, „коимъ книжные текли исполины“:

Пусть весь міръ будетъ на тебе гнѣвливый,—
Ты и безъ счастья довольно счастливый!

Во второй сатирѣ—„На зависть и гордость дворянъ злонравныхъ“—Кантемиръ, мимоходомъ, задѣваетъ враговъ Ѳеофана — „Егора“, который „чинъ патріаршъ достати ища, конный свой заводъ раздарилъ некстати“, и Меншикова:

Кто не всѣ еще стеръ съ грубыхъ рукъ мозоли,
Кто недавно продавалъ въ рядахъ мѣшокъ соли,
Кто глушилъ насъ, «сальныя—крича—ясно свѣчи
Горятъ», кто съ подовыми горшкомъ истеръ плечи,—
Тотъ, на высоку степень вспрыгнувши, блистаетъ [1]). . .

нападаетъ на свѣтское двоевѣріе, на полуобразованное невѣжество [2]) и въ лицѣ Клита восхваляетъ „беззлобное притворство, которое нравоучители добродѣтелью почитаютъ, подъ именемъ simulatio и dissimulatio“; царедворецъ, по мнѣнію Кантемира, долженъ „занять у Клита умѣренность въ словахъ, и лицо, которое могло бы свободно и печальнымъ и радостнымъ казаться, примѣняясь по лицу тѣхъ, съ коими находимся:

Лучшую дорогу
Избралъ, кто правду всегда говорить принялся,
Но и кто правду молчитъ, виновенъ не сталъ [3])...

Мы видѣли, что это мнѣніе раздѣлялъ и Ѳеофанъ Прокоповичъ, хотя и осуждавшій подобострастіе, выражающееся въ грубой формѣ. Для

---

[1]) Сат. II, 25—29.

[2]) Ср. Сат. IV, 145—148:

....глупецъ, что губы чуть помазалъ въ латину,
Хвастаетъ наукою и ищетъ причину
Безвременно всѣмъ скучать долгими рѣчами,
Ѣстъ и пьетъ аргументомъ, говоритъ стихами. .

Здѣсь почти буквально повторяются слова Прокоповича.

[3]) Сат. II, 324—326 и примѣч. къ ст. 319.

людей того положенія, въ которомъ онъ находился, эта мораль могла, пожалуй, считаться идеальною...

Третья сатира Кантемира—„О различіи страстей человѣческихъ“—прямо посвящается Ѳеофану Прокоповичу:

Дивный первосвященникъ, которому сила
Высшей мудрости свои тайны всѣ открыла,
И всѣ твари, что міръ сей отъ вѣкъ наполняютъ,
Показала, изъяснивъ, отчего бываютъ,—
Ѳеофанъ, которому все то далось знати,
Здрава человѣка умъ что можетъ поняти—

такъ обращается сатирикъ къ своему патрону, о которомъ дальше говоритъ, что онъ

Пастырь прилежный, своемъ о стадѣ радѣетъ
Недремно, спасенія сѣмя часто сѣетъ
И раститъ примѣромъ онъ, такъ какъ словомъ, тщится;
Главный и церкви всея правитель, садится
Не напрасно предъ царемъ; церковныя славы
Пристойно защитникъ онъ, изнуренны правы
Исправляетъ пастырей, и хвальный чинъ вводитъ;
Воля намъ Всевышняго ясна ужъ исходитъ
Изъ его устъ, и ведетъ въ истинну дорогу;
Неусыпно черпаетъ въ источникахъ многу
Чистыхъ мудрость; потекутъ оттуду приличны
Намъ струи; труды его безъ конца различны» [1]).

Сатира состоитъ изъ характеристикъ, взятыхъ, большею частью, съ натуры; изъ нихъ нѣкоторыя напоминаютъ подобныя же характеристики въ проповѣдяхъ Ѳеофана Прокоповича: таковы изображенія льстеца Трофима (ст. 275—305) и ханжи Варлама (ст. 159—186), который, по справедливому указанію г. Чистовича, представляетъ собою Варлаама, архимандрита Троицкаго, духовника Анны Ивановны и одного изъ претендентовъ на патріаршество, слѣдовательно — врага Ѳеофанова [2]).

Въ то время, когда Ѳеофанъ велъ дѣятельную борьбу съ своими противниками, Кантемиръ осмѣивалъ ихъ въ сатирахъ, и поддерживая Ѳеофана, давалъ ему такіе совѣты:

Кто дѣло свое вершивъ, утвердить желаетъ
Въ долги вѣки, долженъ все, что тому мѣшаетъ,

---

[1]) Сат. III, 1—6 и 361—372. Въ примѣчаніи къ этимъ стихамъ Кантемиръ даетъ краткую біографію Ѳеофана и перечисляетъ нѣкоторыя его сочиненія.

[2]) Ѳ. Прокоповичъ, 273. Ср. примѣчанія Кантемира къ сат. III.

Отдалять и что вредитъ,—искоренять скоро;
Безъ того дѣло его не можетъ быть споро [1]).

Послѣ переворота 1730 года онъ, также какъ и Ѳеофанъ, издѣвался надъ неудачнымъ исходомъ дѣла верховниковъ, внушая имъ, что

Кто древо, какъ говорятъ, не по себѣ рубитъ,
Тотъ, большого не доставъ, малое погубитъ [2]).

Восхваляя „мудры указы Петровы", обновившіе Россію и направившіе ее на путь славы и просвѣщенія (Сат. II, 283—286, VII, 65 и сл.), Кантемиръ, можно сказать, на все окружающее смотритъ точно также, какъ и Ѳеофанъ, и въ своихъ сатирахъ подробно развиваетъ идеи и взгляды проповѣдника. Это можно прослѣдить даже и въ мелочахъ. Такъ, напримѣръ, отзывы Кантемира о духовенствѣ, какъ о партіи ретроградной, невѣжественной, грубо-эгоистичной, совершенно совпадаютъ съ отзывами Ѳеофана, отличаясь отъ послѣднихъ только большею непринужденностью. „Пастыри душъ", обязанные заботиться объ исправленіи нравственности, молчатъ, не желая навлекать на себя неудовольствія:

Зимой дровъ никто не дастъ, ни льду въ лѣтню пору;

церковь—или пуста, или полна людьми, пришедшими туда для постороннихъ цѣлей, и почти никто не слышитъ молитвы, которую попъ „ворчитъ, спѣша сумасбродно"; молебны онъ отправляетъ „съ необъятною скоростію", чтобы побольше заработать; хвалитъ только тѣхъ, которые увеличиваютъ его доходы; а именно на этихъ доходахъ, а не на чемъ-нибудь иномъ, не на нравственномъ авторитетѣ, основаны „лучшія права" церкви и вся ея слава. Попы „обычайно всю (Святую) недѣлю жадно для своей корысти по всѣмъ дворамъ Христа славятъ"; между ними рѣдко бываетъ согласіе, „понеже одного ремесла люди въ обществѣ безъ зависти пробыть не могутъ"; они прожорливы и развратны подъ личиной ханжества; при этомъ они невѣжественны: „многіе изъ нихъ лучше знаютъ, какъ звонить, нежели что читать"; попы и монахи—„толпа людей брадатыхъ, черною главою кивающихъ", главные противники просвѣщенія и прогресса, потому что они, „всякой науки лишены будучи, всякое мнѣніе, имъ неизвѣстное, за богохульное почитаютъ"; достаточно сравнить всѣ эти выраженія съ „Регламентомъ" и книгой Ѳеофана о

[1]) Соч., стр. 327.
[2]) Тамъ же, стр. 329.

блаженствахъ, чтобы видѣть, откуда идутъ взгляды Кантемира на современное ему духовенство [1]).

Въ этомъ отношеніи особеннаго вниманія заслуживаетъ сатира IX — „на состояніе свѣта сего", представляющая, можно сказать, переложеніе въ стихи проповѣдей Ѳеофана. Авторъ говоритъ о суевѣріяхъ и расколахъ:

Мужикъ, который соху оставилъ недавно,
Аза въ глаза не знаетъ и болтнуть исправно,
А прислушайся, что вретъ. . .
. . . богословски рѣчи:
Какія предъ иконы должно ставить свѣчи,
Что теперь въ церквахъ вошло старинѣ противно, и т. д.

Таково богословіе неграмотныхъ мужиковъ;
Кто жь опишетъ, которы по грамотѣ бродятъ?
Тѣ-то суевѣріе все въ народѣ родятъ;
Отъ сихъ безмозглыхъ головъ родятся расколы;
Всякой простонародной въ нихъ корень крамолы...

Попробуй поспорить съ такимъ „ученымъ" и увидишь, что онъ наговоритъ тебѣ:

Вынетъ тебѣ съ сундука тетради цвѣлыя,
Предложитъ исторіи всѣ сполна святыя,
Не минетъ и своего отца Аввакума...

Впрочемъ—говоритъ сатирикъ—что жь тутъ удивительнаго? Вѣдь, каковъ попъ, таковъ и приходъ:

Хочетъ ли кто Божьихъ словъ въ церкви поучиться
Отъ пастыря,—то я въ томъ готовъ поручиться,
Что, ходя въ церковь, не разъ потомъ обольется,
А чуть ли о томъ отъ нихъ и слова добьется.
Еслижь бы онъ подошелъ къ попу на кружало [2]),
То ужь тамъ однихъ ушей будетъ ему мало:
Не переслушаешь рѣчь его медоточну...

Онъ „безъ разсмотру и безъ стыда" начнетъ разсуждать о церковныхъ обрядахъ, а въ концѣ концовъ сведетъ рѣчь, какъ Ѳеофановъ Жериволъ, на то, что въ церковь нужно носить какъ можно больше денегъ, и что тѣ, которые даютъ скупо, никогда не спасутся.

---

[1]) См. сат. I, 119 примѣч., 144—146; II, 22 пр., 259 пр.; III, 17 пр., 172—181; IV, 47—50, 150; V, 255—259, 381, 427 и прим.

[2]) Въ кабакъ.

Во всемъ этомъ оскудѣніи вѣры, говоритъ онъ,— виноваты „проклятые Нѣмцы“, съ которыми не слѣдуетъ знаться, такъ какъ они совращаютъ православныхъ съ пути спасенія... [1]).

Горячо отстаивая науку и желая внести въ русское общество новый идеалъ человѣка, проникнутаго интересами европейскаго просвѣщенія, Кантемиръ является, такимъ образомъ, проповѣдникомъ тѣхъ же самыхъ идей, за которыя ратовалъ Ѳеофанъ Прокоповичъ, какъ бы продолжателемъ Ѳеофана въ литературѣ. Ученикъ академиковъ Байера, Гросса, Бильфингера, Кантемиръ съ самой ранней молодости привыкъ уважать высоко цѣнимаго ими образованнѣйшаго представителя русскаго духовенства; едва ли можно сомнѣваться, что именно бесѣды съ Ѳеофаномъ всего болѣе содѣйствовали развитію убѣжденій молодого писателя и окончательно опредѣлили направленіе его литературной дѣятельности. Князь Дмитрій Кантемиръ — человѣкъ, для своего времени тоже очень образованный, но по старому, — когда-то полемизировалъ съ Ѳеофаномъ, обвиняя его въ неуваженіи къ традиціонному православію; сынъ его Антіохъ сдѣлался горячимъ поклонникомъ Прокоповича, и можетъ быть, именно послѣднему обязанъ тѣмъ, чѣмъ сталъ онъ для русской литературы. Наглядный примѣръ, характеризующій два поколѣнія...

Подобное же вліяніе новыя идеи, внесенныя въ русскую жизнь реформою Петра и проповѣдью Ѳеофана, имѣли и на другого писателя того времени, на В. Н. Татищева. Воспитанный въ школѣ Петра Великаго, потомъ побывавшій за границей — въ Германіи, которую Ѳеофанъ Прокоповичъ называлъ „матерью всѣхъ странъ“,—одаренный отъ природы недюжиннымъ умомъ и наблюдательностью, самоучка-Татищевъ развилъ въ себѣ интересъ къ научнымъ занятіямъ и на различныхъ поприщахъ дѣятельности, какъ инженеръ, юристъ, политикъ и историкъ, заявилъ себя человѣкомъ, съ любовью относящимся къ своему дѣлу. Знакомство съ трудами Декарта, Бэйля и Бэкона содѣйствовало развитію въ немъ того скептическаго раціонализма, которымъ въ значительной степени отличался Ѳеофанъ, высоко цѣнившій названныхъ писателей; Татищевъ привыкъ относиться критически и къ русской старинѣ, и къ современности, и у него рано, еще въ молодости, сложились тѣ оригинальные взгляды, которые, по тому времени, считались крайнимъ вольнодумствомъ, и за которые

---

[1]) Ср. приведенныя нами выше, въ разныхъ мѣстахъ, выписки изъ сочиненій Ѳеофана.

неосторожный раціоналистъ былъ однажды больно побитъ „изъ царскихъ рукъ“. Сходство политическихъ и философскихъ убѣжденій, преданность одному и тому же дѣлу, естественно, должны были сблизить его съ Ѳеофаномъ; въ 1730 году Татищевъ выступилъ энергичнымъ защитникомъ того же принципа, который отстаивалъ Прокоповичъ; мы уже имѣли случай упоминать о его запискѣ, заключающей въ себѣ тѣ же самыя доказательства необходимости для Россіи самодержавія, какія развиваются въ проповѣдяхъ Новгородскаго архіерея. Какъ самъ Ѳеофанъ, такъ и близкіе къ нему академики, интересовавшіеся русскою исторіей, поощряли Татищева къ изслѣдованію родной старины; уѣзжая изъ Петербурга, онъ велъ съ ними переписку, а живя въ столицѣ, нерѣдко бесѣдовалъ съ Ѳеофаномъ о различныхъ отвлеченныхъ вопросахъ. Памятникомъ одной изъ такихъ бесѣдъ осталась, написанная Ѳеофаномъ въ 1730 году, небольшая апологія „Пѣсни Пѣсней“ [1]), книги, о которой Татищевъ отозвался не совсѣмъ осторожно. Когда зашла рѣчь объ этой книгѣ, онъ (какъ разказываетъ Прокоповичъ въ предисловіи къ своей апологіи),—„поворотя лицо свое въ сторону, ругательнѣ усмѣхнулся; а когда и далѣ еще, поникнувъ очи въ землю, съ молчаніемъ и перстами въ столъ долбя, претворный видъ на себѣ показывалъ, вопросили мы его съ почтеніемъ: что ему на мысль пришло? и тотчасъ отъ него нечаянный отвѣтъ получили: „Давно — рече—удивлялся я, чѣмъ понужденные не токмо простые невѣжи, но и сильно ученые мужи возмечтали, что Пѣснь Пѣсней есть книга Св. Писанія и слова Божія? А по всему видно, что Соломонъ, разжизался похотію къ невѣстѣ своей, царевнѣ египетской, сія писалъ, какъ то у прочихъ, любовію зжимыхъ, обычай есть; понеже любовь есть страсть многорѣчивая и молчанія нетерпящая, чего ради во всякомъ народѣ ни о чемъ иномъ такъ многія пѣсни не слышатся, какъ о плотскихъ любезностяхъ“. Симъ отвѣтомъ такъ пораженное содрогнулось въ насъ сердце, что не могли мы придумать, что̀ сказать. А понеже онъ и еще повторялъ тожде свое злорѣчіе, того ради“—Ѳеофанъ и написалъ свое

---

[1]) «Разсужденіе о книгѣ Соломоновой, нарицаемой Пѣснь Пѣсней, яко она есть не человѣческою волею, но Духа Святаго вдохновеніемъ написана отъ Соломона, и яко не плотскій въ ней разумъ, но духовный и божественный заключается, *противъ неискусныхъ и малоразсудныхъ мудрцовъ*, легко о книгѣ сей помышляющихъ», сочиненное 1730 года». 1-е изд., М., 1774, 4°; 2-е, М., 1784, 4°; находится, кромѣ того, въ рукописяхъ И. П. Б., Q. I, 459 и Погод. № 1176.

разсужденіе. Очевидно, въ этомъ пунктѣ мнѣнія его рѣшительно расходились съ смѣлыми отрицательными сужденіями Татищева.

Результатомъ другой бесѣды Татищева съ Ѳеофаномъ, княземъ А. М. Черкаскимъ и нѣкоторыми академиками былъ написанный первымъ, въ поученіе своему сыну, „Разговоръ о пользѣ наукъ“, сочиненіе, которое можетъ служить богатымъ матеріаломъ для характеристики личности русскаго интеллигентнаго человѣка первой половины прошлаго столѣтія. Отзывы Татищева о Ѳеофанѣ, вообще, свидѣтельствуютъ о томъ высокомъ уваженіи, какимъ пользовался въ его глазахъ просвѣщенный сотрудникъ Петра Великаго [1]); литературная дѣятельность Ѳеофана, убѣжденія, имъ высказанныя и развитыя со всею силою неизвѣстной дотолѣ ученой аргументаціи, наконецъ—личныя, довольно близкія отношенія къ Татищеву, все это должно было оказать вліяніе на образъ мыслей послѣдняго и на направленіе его трудовъ. Убѣжденіе въ необходимости для Россіи самодержавія, такъ опредѣленно и категорически высказанное Татищевымъ, имѣло, конечно, одинаковый источникъ съ такимъ же убѣжденіемъ Ѳеофана: оба они относились къ до-петровской старинѣ безусловно отрицательно, оба были горячими сторонниками и защитниками преобразованія, совершеннаго по почину самодержавнаго царя; на Петра Великаго они смотрѣли, какъ на необыкновеннаго героя-полубога, который своими личными трудами и усиліями, пользуясь своею безграничною властью, возродилъ Россію, вывелъ ее изъ тьмы невѣжества и варварства на новый путь, озаренный свѣтомъ знанія, сдѣлалъ ее европейскимъ государствомъ. Борьба, веденная Петромъ при ближайшемъ участіи Прокоповича, за утвержденіе новаго порядка, не кончилась со смертью царя-преобразователя; напротивъ, новыя обстоятельства содѣйствовали усиленію оппозиціонныхъ элементовъ и дѣлали борьбу еще болѣе ожесточен-

---

[1]) Въ своей Духовной Татищевъ совѣтуетъ, на-ряду съ произведеніями отцовъ и учителей церкви читать сочиненія Ѳеофана—«Первое ученіе отрокомъ» и «Христовы о блаженствахъ проповѣди толкованіе». «Нашъ архіепископъ Прокоповичъ», говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ, — «былъ въ наукѣ философіи новой и богословіи толико ученъ, что въ Руси прежде равнаго ему не было. По природѣ острымъ сужденіемъ и удивительно твердою памятью былъ одаренъ». Ист. Росс., I, 436, 131. Изъ замѣчаній Татищева, между прочимъ, видно, что Ѳеофанъ нерѣдко объяснялъ собственныя имена и географическія названія, встрѣчаемыя у древнихъ писателей, славянскимъ языкомъ; такъ, напримѣръ, Далматію онъ производилъ отъ *дала мать*, амазонокъ отъ *сама жена*. Не отъ него ли заимствовалъ и Тредіаковскій свои этимологическіе пріемы?

ною и непримиримою. Люди, преданные новому порядку и явившіеся, по смерти Петра, охранителями и продолжателями начатаго имъ дѣла, твердо вѣрили, что только сильная рука правительства, ничѣмъ не ограниченнаго въ своихъ дѣйствіяхъ, можетъ поддержать реформу и сломить сопротивленіе ея враговъ, защитниковъ старины. Воспитанные въ школѣ „просвѣщеннаго деспотизма“, эти новые люди, между которыми первое мѣсто принадлежитъ Ѳеофану, конечно, могли судить обо всемъ не иначе, какъ съ точки зрѣнія этой теоріи. Рѣзкое противорѣчіе между новыми идеалами и складомъ старо-русской жизни съ ея традиціонными понятіями заставляло новыхъ людей смотрѣть на до-петровскую Россію почти также, какъ въ наше время просвѣщенный Европеецъ смотритъ на какую-нибудь Бухару: въ до-петровской Россіи они видѣли только дикость, варварство, невѣжество, суевѣріе и ханжество, отъ котораго единственное спасеніе заключалось въ „новомъ словѣ“ Петра, представителя самодержавной власти. Въ до-петровской Руси, въ этомъ царствѣ непроницаемаго мрака, первенствующее положеніе принадлежало духовенству, какъ сословію единственно-учительному, идеями котораго опредѣлялся строй русской умственной и общественной жизни; это же духовенство явилось, при Петрѣ, главнымъ руководителемъ протеста противъ всякихъ преобразованій, раздававшагося постоянно во имя православія и имѣвшаго характеръ преимущественно церковный; поэтому не удивительно, что обвиненія въ невѣжествѣ, суевѣріи и пр. прилагались, главнымъ образомъ, къ представителямъ духовнаго сословія, что Петръ Великій обращалъ особенное вниманіе на преобразованіе церкви. По той же причинѣ всѣ люди реформы, начиная съ Петра, усвоили крайне неблагопріятный, даже прямо враждебный взглядъ на духовенство. Оно представлялось имъ „факціей темныхъ людей“, замыслы которыхъ направлены ко вреду общества и государства, людей, возводящихъ невѣжество въ основной принципъ жизни ради своихъ корыстныхъ цѣлей. Мы видѣли развитіе этого взгляда въ указахъ Петра и въ сочиненіяхъ Ѳеофана, приравнивавшаго наше духовенство къ католическому; преобразовательная дѣятельность Петра Великаго представлялась Ѳеофану, главнымъ образомъ, въ смыслѣ борьбы за просвѣщеніе противъ теократическаго обскурантизма; мы видѣли, что этотъ взглядъ онъ высказалъ еще въ самомъ началѣ своей литературной дѣятельности, въ своей трагедокомедіи, и не отступалъ отъ него въ продолженіе всей своей жизни; знакомство съ протестантскою полемическою литературой и съ сочиненіями передо-

выхъ европейскихъ мыслителей дало ему возможность обобщить это мнѣніе, такъ что въ Россіи онъ видѣлъ только частное проявленіе общаго принципа, одинаково прилагаемаго къ духовенству католическому и православному. Такое же отношеніе къ духовенству мы видимъ и у Кантемира, и въ историческихъ трудахъ Татищева. Раздѣляя взгляды своихъ современниковъ, Татищевъ видѣлъ въ исторіи науку политическаго и вообще житейскаго опыта; сообразно съ этимъ взглядомъ, интересъ собственно историческій отодвигается у него (какъ и у другихъ писателей того времени) на задній планъ; на первомъ же планѣ стоитъ обсужденіе даннаго историческаго факта съ точки зрѣнія современной автору политики, морали, общественной жизни. Перенося, такимъ образомъ, понятія своего времени на времена прошедшія, историкъ и въ группировкѣ фактовъ, и въ ихъ истолкованіи держится критерія чисто субъективнаго, и освѣщаетъ событія своею любимою идеей.

Такою идеей для Татищева, какъ и для Прокоповича, было оправданіе преобразовательной дѣятельности Петра Великаго вообще, и спеціально по отношенію къ церкви; факты русской исторіи въ трудѣ Татищева группируются и освѣщаются преимущественно съ точки зрѣнія борьбы между просвѣтительною дѣятельностью правительства и обскурантизмомъ духовенства. Злонамѣренное невѣжество и ретроградство онъ считаетъ даже необходимою принадлежностью духовенства, такъ что, по его мнѣнію, въ странѣ господствуетъ невѣжество, если духовенство пользуется преобладающимъ вліяніемъ въ народѣ,—и процвѣтаетъ образованность, если побѣда переходитъ на сторону свѣтской власти. Для того, чтобы выдержать эту идею, онъ даже игнорируетъ иногда факты. „Въ Руссіи науки“, говоритъ онъ,— „не токмо читать и писать, но и языковъ — греческаго отъ самаго пріятія вѣры Христовой, а потомъ и латынскій языкъ — введены, и многія училища устроены были; но нашествіемъ Татаръ какъ власть государей умалилася, а духовныхъ возрасла, тогда симъ, для пріобрѣтенія большихъ доходовъ и власти, полезнѣе явилость народъ въ темнотѣ невѣдѣнія и суевѣрія содержать; для того все ученіе въ училищахъ и въ церквахъ пресѣкли и оставили; потомъ, хотя нѣкоторые государи о томъ прилежаніе изъявили, наипаче многихъ — царь Иванъ Васильевичъ, но весьма мало успѣли, даже вѣчныя славы достойной его императорское, величество Петръ Великій, яко государь премудрый, оное возобновилъ, и математическихъ наукъ и языковъ европейскихъ

училища основалъ; всюду по епархіямъ училища устроилъ, и на оныя туне гиблемые великіе доходы монастырей употребить повелѣлъ; чѣмъ не токмо своихъ предковъ, но многихъ иностранныхъ государей превзошелъ, свое любомудріе и любовь къ отечеству всемірно изъявилъ... Но по кончинѣ его величества злостными или отечеству невѣрными, или невѣжествомъ тѣхъ, на кого то положено было, такъ все упущено, что едва слѣды того остались“.. [1]). Въ этихъ словахъ заключается, такъ сказать, общая программа русской исторіи Татищева; эти взгляды проводятся послѣдовательно во всѣхъ его историческихъ трудахъ, за что̀ его и обвиняли въ религіозномъ вольнодумствѣ, и исторія его могла быть издана только въ либеральные годы царствованія Екатерины II. Какъ и Ѳеофанъ Прокоповичъ, Татищевъ смѣется надъ властолюбіемъ папъ, надъ желаніемъ католиковъ дать твердыя основы ученію о папской непогрѣшимости [2]), надъ внѣшнимъ пониманіемъ религіи, надъ приверженностью къ обряду, колдовствомъ, суевѣріемъ, ложными чудесами и пр.; раскольниковъ называетъ невѣждами и „пустовѣрами“, но замѣчаетъ, что обстоятельныхъ свѣдѣній о томъ, кто чѣмъ свой толкъ утверждалъ, очень немного. Причина этой скудости заключается, по мнѣнію Татищева, въ властолюбіи церковно-служителей, въ томъ, что они, „когда отъ кого въ ихъ, противу Писанія Святаго для власти и сребролюбія учиненныхъ, закопахъ правильно обличаемы бываютъ, то, не могущіи терпѣть, злобно осуждаютъ и губятъ, а бояся народа, чтобъ ихъ злость и безумство предъ всѣми не обличилось, истину тая, а лжи на оныхъ обличителей сплетая объявляютъ, и для своихъ лакомствъ вымышленное за сущее, яко къ спасенію нужное, предаютъ“ [3]). Обращаясь къ русскому духовенству, онъ указываетъ на предосудительное поведеніе нѣкоторыхъ митрополитовъ и патріарховъ и обвиняетъ древне-русское учительное сословіе въ особенной заботливости о собираніи богатствъ и земель. Такъ, уставъ о церковныхъ десятинахъ онъ считаетъ подложнымъ: „Слогъ новый, мню,—попами вымышленный; да и съ мудростію несогласно, чтобъ отъ всѣхъ доходовъ государственныхъ десятое на церковь давать, и тѣмъ со-

---

[1]) *П. Попова*, Татищевъ и его время (М. 1861) стр. 514—515. См. также статьи *И. Знаменскаго* «Татищевъ и его исторія» въ *Трудахъ Кіевск. Дух. Акад.*, 1862 г., I, 197—228, и *С. М. Соловьева*, «Писатели русск. исторіи XVIII вѣка», въ *Архивѣ ист.-юрид. свѣд.—Калачова*, т. II, отд. III, стр. 15—40.

[2]) Исторія Россійская, I, 569—570, 496.

[3]) Тамъ же, II, прим. 374.

держанію войскъ и защитѣ и оборонѣ подданныхъ ущербъ чинить. Другое,—смотрѣть нужно, на какую потребу и сколько церковь дохода требуетъ; главная того потребность—содержаніе больницъ, богадѣленъ и училищъ, а не на роскошность, піянство и блудъ или великолѣпіе духовныхъ... Архіепископы у насъ нѣкоторые изъ подлости и убожества имѣютъ каждогоднаго дохода до 30 тысячъ р., однакожь тѣмъ недовольны, ищутъ еще болѣе; противно тому фельдмаршалъ есть главный чинъ въ государствѣ, ходитъ съ войскомъ, терпитъ безпокойство и труды, имѣетъ великій обозъ и множество служителей, а 30 тысячъ дохода не имѣя, доволенъ“ [1]).

Къ извѣстіямъ, сообщаемымъ духовными писателями, Татищевъ относится крайне подозрительно. Такъ, по его мнѣнію, митрополитъ Макарій въ Степенную книгу „отъ скудости знанія въ древности или отъ лицемѣрства нѣколико недоказательныхъ обстоятельствъ внесъ“; патріархъ Никонъ переправлялъ лѣтопись, стараясь возвысить значеніе духовной власти надъ свѣтскою. Во многихъ древне-русскихъ законахъ Татищевъ также видитъ „продерзкое духовныхъ употребленіе ко утвержденію ихъ власти“, о духовенствѣ же вообще говоритъ, что въ рядахъ его, „видно, ни единаго не токмо философскихъ наукъ, но и грамматики ученаго не было, и для того какая надежда отъ такихъ пастырей просвѣщенія народу уповать было должно, хотя между ними мужи благоразумные и житія похвальнаго были“ [2]). Въ этомъ отношеніи Татищевъ является предшественникомъ Болтина, который, и конечно, уже подъ вліяніемъ французской „просвѣтительной“ впослѣдствіи литературы, еще категоричнѣе высказалъ тотъ же взглядъ на духовенство. Болтинъ прямо заявляетъ, что духовенство вредно для народа всегда и вездѣ, и тѣмъ вреднѣе, чѣмъ оно просвѣщеннѣе. „Лучше быть народу суевѣрну при непросвѣщенномъ духовенствѣ“, говоритъ онъ,—„нежели быть рабами просвѣщенному; легче суевѣріе истребить, нежели изъ-подъ тираническаго ига власти духовныя освободиться; понеже корысть, любоначаліе и гордость заставятъ духовенство всѣ способы употребить къ недопущенію народа до просвѣщенія. Богъ насъ сохранилъ отъ просвѣщеннаго духовенства; въ противномъ случаѣ и въ Россіи власть бы его не меньше была, какъ

---

[1]) Тамъ же, пр. 202; ср. Судебникъ государя царя и великаго князя Іоанна Васильевича, изъясненный *Татищевымъ* (М. 1768), стр. 138.

[2]) Ист., I, 63; Судебникъ, 136; 137, и др.

и въ областяхъ римскаго вѣроисповѣданія". Болтинъ относился къ Татищеву съ особеннымъ уваженіемъ.

Наконецъ, и политическія убѣжденія Татищева совершено тожественны съ убѣжденіями Ѳеофана, какъ можно видѣть изъ 45-й главы первой части его исторіи—„о древнемъ правительствѣ русскомъ и другихъ въ примѣръ". Основою государства онъ считаетъ договоръ, а основою государственнаго права—право семейное; разсуждая о различныхъ видахъ правленія, онъ, какъ и Ѳеофанъ, приходитъ къ заключенію, что признать какой-либо изъ нихъ абсолютно лучшимъ невозможно, и что все зависитъ отъ условій страны и состоянія общества. Въ малыхъ областяхъ съ пользою можетъ существовать демократія; въ болѣе обширныхъ, но хорошо огражденныхъ естественными границами и просвѣщенныхъ государствахъ можетъ существовать аристократія; „великія же области, открытыя границы, а наипаче гдѣ народъ ученіемъ и разумомъ не просвѣщенъ, и болѣе за страхъ, нежели отъ собственнаго благоправія въ должности содержится, тамъ нужна быть монархія". Говоря о порядкѣ престолонаслѣдія, Татищевъ, какъ и Ѳеофанъ въ „Правдѣ воли монаршей", доказываетъ, что „наслѣдственный государь имѣетъ власть престолъ поручить, кому за благо разсудитъ" [1]).

Такимъ образомъ, и Ѳеофанъ Прокоповичъ, и Кантемиръ, и Татищевъ старались въ своихъ литературныхъ трудахъ, проводить въ сознаніе русскаго общества одинаковыя идеи—тѣ самыя идеи, которыя Петръ Великій проводилъ въ своихъ законодательныхъ мѣропріятіяхъ; Ѳеофану принадлежитъ въ этомъ отношеніи первенство какъ по времени, такъ и по таланту, и въ этомъ смыслѣ мы, кажется, имѣемъ право говорить о его вліяніи на Кантемира и Татищева.

Спеціально-богословскіе труды Прокоповича, представляющіе попытку внести свѣтъ въ такую область, которая прежде была наполнена всевозможными странностями средневѣковой схоластики, и создать новую, болѣе соотвѣтствующую научнымъ требованіямъ, систему ученія о вѣрѣ и ея догматахъ, — были оцѣнены по достоинству только сорокъ лѣтъ спустя послѣ смерти автора молодыми богосло-

---

[1]) Ист. Росс., I, 532—535. Обзоръ русской исторіи, совершенно въ томъ же смыслѣ, какъ и въ проповѣди Ѳеофана 1734 года—тамъ же, 541—547. Здѣсь всякія уклоненія отъ того государственнаго порядка, какой представлялся Прокоповичу и Татищеву, называются общимъ именемъ *безпутства*.

вами, получившими въ то время возможность доканчивать свое образованіе въ германскихъ университетахъ. Эти-то богословы—извѣстный Дамаскинъ Семеновъ-Рудневъ, Іакинѳъ Карпинскій, Давидъ Нащинскій, Самуилъ Мирославскій,—познакомившись съ лекціями и трактатами Ѳеофана и проникнувшись уваженіемъ къ заключавшемуся въ этихъ трудахъ „новому духу", рѣшились познакомить съ ними людей, интересующихся богословскими вопросами, и предприняли, сначала—за границей, въ Кенигсбергѣ и Лейпцигѣ, а потомъ и въ Россіи, цѣлый рядъ изданій Ѳеофановыхъ трактатовъ, приводя ихъ въ систему, дополняя и поясняя своими примѣчаніями. Въ восьмидесятыхъ годахъ прошлаго столѣтія небольшая часть этихъ трактатовъ была переведена съ латинскаго на русскій языкъ; вообще они служили, впродолженіе довольно значительнаго времени, однимъ изъ капитальныхъ пособій для изученія и проповѣдыванія богословія въ нашихъ духовно-учебныхъ заведеніяхъ.

Какъ современники Ѳеофана, такъ и позднѣйшіе писатели XVIII столѣтія, отзывались о немъ (за исключеніемъ одного князя Щербатова, вообще не расположеннаго къ реформѣ и ея дѣятелямъ) съ величайшими похвалами, какъ о человѣкѣ чрезвычайно образованномъ, талантливомъ и преданномъ дѣлу просвѣщенія. Выше мы уже приводили отзывы Кантемира, Татищева, Буддея, Штраленберга, Яблонскаго и др.; приведемъ теперь еще нѣсколько сужденій о Прокоповичѣ, которыя намъ удалось найдти въ русскихъ и заграничныхъ изданіяхъ прошлаго столѣтія.

Выше мы упоминали о томъ, что академикъ Байеръ, бывшій одно время учителемъ въ школѣ Ѳеофана, посвятилъ ему свой трудъ „Museum Sinicum" (1730 г.). Это посвященіе составлено въ самыхъ изысканныхъ выраженіяхъ. „Я часто смотрѣлъ на васъ", говоритъ Байеръ, обращаясь къ Ѳеофану,—„какъ на нѣкоего Климента, или Кирилла, или Евсевія, когда вы опровергали басни древнихъ народовъ или нелѣпѣйшія мнѣнія философовъ; вы какъ будто вводили меня, въ своихъ бесѣдахъ, въ Римъ или въ какой-нибудь другой городъ Италіи, славный священными или историческими памятниками; а когда вы припоминали событія всѣхъ вѣковъ, то мнѣ казалось, что я внимаю образованнѣйшему человѣку какъ въ словесныхъ наукахъ, такъ и въ высшихъ искусствахъ. Съ какимъ удовольствіемъ слушалъ я васъ, когда вы описывали мнѣ памятники древняго времени, видѣнные вами въ Римѣ и прочей Италіи, говорили о состояніи просвѣщенія, о вашихъ путешествіяхъ и занятіяхъ науками! какое разнообразіе и

обиліе! какая память, какая сила мысли и наблюдательности, какое изящество латинской и итальянской рѣчи, какая, наконецъ живость и пріятность во всемъ!"

Тому же Байеру Чистовичъ и Пекарскій приписываютъ—и какъ кажется, основательно—составленіе латинской біографіи Ѳеофана, помѣщенной въ изданіи Шерера „Nordische Nebenstunden». Эта біографія, проникнутая глубокимъ уваженіемъ къ Прокоповичу, написана очень живо и сообщаетъ много весьма интересныхъ подробностей о его научныхъ занятіяхъ, образѣ мыслей и частной жизни, такъ что представляетъ важный источникъ для ознакомленія съ его личностью [1]). Академикъ Мюллеръ, также высоко цѣнившій Прокоповича, составилъ впослѣдствіи, на основаніи этой біографіи, краткій очеркъ его жизни и дѣятельности [2]).

Датскій путешественникъ фонъ-Гавенъ, бывшій въ Петербургѣ лѣтомъ 1736 года, стало быть, за нѣсколько мѣсяцевъ до смерти Ѳеофана, имѣлъ случай съ нимъ познакомиться и въ описаніи своего путешествія сообщилъ нѣсколько интересныхъ свѣдѣній о Новгородскомъ архіепископѣ. „Этотъ превосходный человѣкъ", говоритъ онъ между прочимъ,—„по знаніямъ своимъ не имѣетъ себѣ почти никого равнаго, особенно между русскими духовными. Кромѣ исторіи, богословія и философіи, онъ имѣетъ глубокія свѣдѣнія въ математикѣ и неописанную охоту къ этой наукѣ. Онъ знаетъ разные европейскіе языки, изъ которыхъ на двухъ говоритъ [3]), хотя въ Россіи не хочетъ никакого употреблять, кромѣ русскаго, и только въ крайнихъ случаяхъ объясняется на латинскомъ, въ которомъ не уступитъ любому академику. Онъ особенно вѣжливъ и услужливъ со всѣми иностранными литераторами и вообще съ иноземцами; со смертью его должно прекратиться множество въ высшей степени полезныхъ дѣлъ" [4]).

Ѳеофану отдавалъ справедливость даже противникъ его, доминиканецъ Рибера, о которомъ Прокоповичъ далъ, какъ мы видѣли, самый неблагопріятный отзывъ. Сужденіе Риберы очень интересно,

---

[1]) Она почти цѣликомъ вошла въ книгу г. Чистовича.

[2]) Sammlung Russischer Geschichte, V, 564—570.

[3]) Ѳеофанъ изъ новыхъ языковъ зналъ только италіанскій и польскій. Въ одномъ письмѣ къ Бирону (у *Чистовича*, 597) онъ говоритъ, что не знаетъ по французски, а въ посланіи къ протестантскимъ богословамъ (Miscellanea, p. 5) сознается въ незнаніи нѣмецкаго языка. Ср. *Scherer's.* Nord. Nebenst., I, 259.

[4]) Reise in Russland, 19, 22.

и мы приведемъ его слова цѣликомъ, тѣмъ болѣе, что до сихъ поръ никто изъ писавшихъ о Θеофанѣ не обратилъ на нихъ вниманія [1]). „Науки въ Россіи вообще не процвѣтаютъ", говоритъ испанскій монахъ;—„впрочемъ, я знаю нѣсколько человѣкъ отступниковъ, воспитанныхъ для Россіи католическими школами. Между ними первое мѣсто занимаетъ Θеофанъ. Онъ воспитывался нѣсколько лѣтъ въ коллегіи св. Аѳанасія въ Римѣ, вмѣстѣ съ католиками, но затѣмъ, нарушивъ данную тамъ клятву и не имѣя никакой благодарности къ мѣсту своего воспитанія, изъ римлянина сдѣлался Русскимъ. Этотъ перебѣжчикъ изъ Рима (Romifuga) очень силенъ въ Россіи; онъ—первенствующій членъ синода, при дворѣ имѣетъ едва ли не рѣшительное вліяніе, у вельможъ (особенно у иностранцевъ) считается оракуломъ; онъ искусный церковный администраторъ, хотя я замѣтилъ, что духовенство скорѣе его боится, чѣмъ любитъ. Онъ устроилъ въ своемъ домѣ замѣчательную школу для юношества. Въ храмѣ онъ важенъ, въ алтарѣ внушаетъ къ себѣ почтеніе, въ проповѣди краснорѣчивъ, въ бесѣдѣ о божественныхъ и мірскихъ предметахъ ученъ и изященъ; онъ одинаково хорошо владѣетъ греческимъ, латинскимъ и славянскимъ языкомъ; въ домашней жизни онъ великолѣпенъ; ко мнѣ лично всегда относился любезно [2]). Если его слѣдуетъ порицать за что-либо, такъ это—за его религіозныя убѣжденія, если онъ ихъ вообще имѣетъ. Его библіотека, открытая для ученыхъ, значительно превосходитъ императорскую и библіотеку Троицкаго монастыря; по своему богатству она не имѣетъ себѣ равныхъ въ Россіи, странѣ, бѣдной книгами".

Изъ иностранцевъ, писавшихъ въ прошломъ столѣтіи о русской церкви, отмѣтимъ Кинга, автора книги о русскихъ церковныхъ обрядахъ [3]). Говоря о дѣятельности Θеофана, онъ хвалитъ его какъ замѣчательнаго ученаго, превосходнаго богослова и даровитаго государственнаго дѣятеля (Staatsminister). „Заботы этого великаго человѣка о русской церкви", говоритъ Кингъ,—„навсегда останутся памятни-

---

[1]) Это сужденіе находится въ книгѣ, изданной *Риберою* въ Вѣнѣ, 1733 г., подъ заглавіемъ: «Echo Fidei, ab orientali ecclesia Moscoviae personans» (2 тома), II, 286, 313.

[2]) *Mihi nunquam non humanus.* Замѣчательно это выраженіе въ устахъ Риберы, о которомъ Θеофанъ говоритъ, какъ о самомъ негодномъ человѣкѣ.

[3]) *I. G. King*, Gebräuche und Ceremonien der griechischen Kirche in Russland, Riga, 1773, S. 409—410.

комъ его мудрости, глубокаго знанія богословской науки и его преданности своему государю".

Восторженно-панегирическая оцѣнка Ѳеофана, какъ писателя вообще, сдѣлана издателемъ его „Lucubrationes" (1743 г.), Давидомъ Нащинскимъ. „Я не сомнѣваюсь" говоритъ онъ въ своемъ предисловіи,—„что этотъ мужъ былъ одаренъ такимъ краснорѣчіемъ, что всѣ тѣ, которые въ нашей Россіи интересуются истиннымъ и солиднымъ искусствомъ, охотно согласятся признать за нимъ пальму первенства въ этомъ отношеніи. Въ самомъ дѣлѣ, можно ли найдти въ трудахъ Ѳеофана что-либо такое, что не было бы превосходно, что̀ не заслуживало бы всеобщаго одобренія? Прочтите его рѣчи—и вы увидите, что онѣ написаны съ замѣчательнымъ краснорѣчіемъ и знаніемъ дѣлъ, и по своему совершенству могутъ равняться съ статуями Фидія. Большаго изящества въ выраженіяхъ, большей важности въ мысляхъ нельзя и желать. Въ древностяхъ и исторіи нѣтъ, кажется, ничего такого, что было бы ему неизвѣстно. Читатель, желающій ознакомиться съ преобразованіемъ Россіи, найдетъ у Ѳеофана чрезвычайно много новыхъ свѣдѣній... Онъ превосходенъ какъ въ прозѣ, такъ и въ поэзіи" [1]).

Н. И. Новиковъ такъ же восторженно превозноситъ „перваго изъ нашихъ писателей, который многоразличнымъ ученіемъ столь себя прославилъ, что въ ученой исторіи заслужилъ мѣсто между славнѣйшими полиисторами, — Ѳеофана, краснорѣчіемъ столь великаго, что нѣкоторые ученѣйшіе люди почтили его именемъ россійскаго Златоустаго, и — что̀ всѣхъ большее есть — Ѳеофана, поборника и провозвѣстника великихъ трудовъ и преславныхъ дѣлъ обновителя и просвѣтителя Россіи, Петра Великаго. Признаетъ то всякъ, естьли только безъ самолюбія и зависти прочтетъ его слова и рѣчи. Увидитъ въ немъ богослова, чистое евангельское ученіе проповѣдующаго, философа остроумнаго и просвѣщенному разуму слѣдующаго, политика проницательнаго, искуснаго историка и трудолюбиваго древностей испытателя, напослѣдокъ съ знаніемъ всѣхъ тѣхъ наукъ совокупившаго толь превосходное краснорѣчіе, что съ славнѣйшими въ свѣтѣ ораторами равняться можетъ. И симъ то онъ столько чести дѣлаетъ имени и временамъ Петра Великаго, сколько другіе въ то время бывшіе великіе люди своими въ другихъ дѣлахъ достоинствами... Что нѣкоторый славнѣйшій временъ нашихъ писатель ска-

[1]) Lucubrationes, Praefatio, p. 4—5.

залъ о стихотворцахъ: что цѣлый вѣкъ иногда одного изъ нихъ хорошаго не производитъ, то справедливо сказать можно о такихъ ораторахъ, каковъ былъ Ѳеофанъ“ [1]).

Восторженное чувство удивленія, какимъ была встрѣчена дѣятельность Петра Великаго, какъ „иерой славы“ и „бога Россіи“, отразилось и на тѣхъ людяхъ, которые своимъ умомъ и дарованіями возвышались надъ общимъ уровнемъ и являлись представителями начатаго Петромъ просвѣтительнаго движенія, первыми дѣятелями новой литературы, провозгласившей цѣлью жизни совершенствованіе на поприщѣ науки и общественныхъ отношеній. Не удивительно, поэтому, что Ѳеофанъ Прокоповичъ,—первый и наиболѣе выдающійся изъ среды этихъ дѣятелей, — имѣлъ въ прошломъ столѣтіи столько же почитателей, превозносившихъ его всевозможными похвалами, какъ и Ломоносовъ. Въ изданныхъ Новиковымъ „С.-Петербургскихъ Ученыхъ Вѣдомостяхъ“, на ряду съ надписями къ портретамъ Ломоносова, Кантемира и Поповскаго, находимъ слѣдующую надпись (В. П. Майкова) „къ изображенію Ѳеофана Прокоповича“:

«Великаго Петра дѣлъ славныхъ проповѣдникъ,
Витійствомъ Златоустъ, мусъ чистыхъ собесѣдникъ;
Историкъ, богословъ, мудрецъ Россійскихъ странъ:
Таковъ былъ пастырь стадъ словесныхъ Ѳеофанъ» [2]).

Мы прослѣдили, шагъ за шагомъ, литературную дѣятельность Ѳеофана Прокоповича, стараясь указать на его отношенія къ научнымъ и общественнымъ интересамъ; теперь намъ остается, на основаніи всего, что было сказано нами выше, опредѣлить значеніе Ѳеофана, какъ писателя, указать то мѣсто, которое принадлежитъ ему въ исторіи развитія русской мысли.

Въ то время, когда жилъ и дѣйствовалъ Ѳеофанъ Прокоповичъ, русское общество переживало эпоху тяжелаго кризиса, трудной внутренней борьбы, вызванной крутымъ поворотомъ отъ стараго, освященнаго вѣками, византійско-московскаго склада жизни къ новому, европейскому. Въ подобныя эпохи особенное значеніе и вліяніе въ обществѣ и литературѣ всегда выпадаетъ на долю тѣхъ людей, которые, благодаря своимъ личнымъ качествамъ—степени умственнаго

---

[1]) Опытъ историч. словаря о росс. писателяхъ, въ «Матеріалахъ» *П. А. Ефремова*, стр. 85—92.

[2]) *С.Пб. Уч. Вѣд.*, 171.

развитія, энергіи, характера и т. п., могутъ сразу и безъ сожалѣнія порвать всякую связь съ преданіями старины, и всецѣло усвоивъ себѣ интересы новаго порядка, сдѣлаться его убѣжденными и послѣдовательными защитниками. Такіе люди являются, въ своей теоретической и практической дѣятельности, выразителями назрѣвшихъ въ лучшей части общества прогрессивныхъ стремленій; имъ принадлежатъ первые рѣшительные шаги въ новомъ направленіи; имъ приходится выносить на своихъ плечахъ всю тяжесть борьбы между разнородными общественными элементами.

Такимъ именно человѣкомъ представляется намъ Ѳеофанъ Прокоповичъ въ продолженіе всей своей литературной дѣятельности.

Молодой, безвѣстный сирота, воспитавшійся въ монастырской кельѣ и рано надѣвшій монашескую рясу, не удовлетворяется тѣми образовательными средствами, какія даетъ ему единственное высшее учебное заведеніе его родины; въ душѣ его пробуждается неудержимая жажда знанія, страстное желаніе расширить свой умственный кругозоръ, и онъ рѣшается на опасный въ то время шагъ—идти въ далекую, чужую, иновѣрную страну, рѣшается даже отречься отъ своей вѣры, лишь бы только получить доступъ туда, гдѣ находился, по его мнѣнію, источникъ высшей мудрости, въ римскую іезуитскую коллегію. Стойкій, энергичный характеръ и сильный умъ Ѳеофана одержали блестящую побѣду надъ схоластическою іезуитскою педагогикой: изъ школы ультра-католической онъ вынесъ ожесточенную, непримиримую ненависть къ католицизму, изъ школы, въ которой прежде всего внушалась безусловная покорность авторитету и слѣпая вѣра въ него, изъ круга, въ которомъ строго преслѣдовалось всякое проявленіе свободной мысли, онъ вынесъ сильно развитой критическій взглядъ на вопросы вѣры и знанія. Возвратившись на родину съ богатымъ запасомъ знаній не только богословскихъ, но и философскихъ, историческихъ и литературныхъ, онъ занимаетъ скромное мѣсто преподавателя въ Кіевской академіи и сразу обнаруживаетъ твердое намѣреніе покинуть торную дорогу своихъ предшественниковъ и проложить новый путь, очистить преподаваніе отъ загромождавшихъ его и мѣшавшихъ его успѣшности схоластическихъ мудростей и простымъ, яснымъ, практичнымъ изложеніемъ предмета возбудить въ своихъ слушателяхъ интересъ къ наукѣ и знанію. Основательное знакомство съ протестантскою наукою, провозгласившею принципъ свободы и прогресса, съ трудами родоначальниковъ новой науки — Декарта и Бэкона, тонкая наблюдательность, природный юморъ,

умѣнье ловко подмѣчать слабости противниковъ, искусная и язвительная аргументація, соединенная съ убѣдительностью и живостью рѣчи, все это очень скоро дѣлаетъ проповѣдника „новаго ученія“ предметомъ особеннаго вниманія и уваженія со стороны молодыхъ слушателей, создаетъ ему популярность. Съ другой стороны, у него уже очень рано являются завистники и непріятели, которые начинаютъ его преслѣдовать, справедливо видя въ его нововведеніяхъ опасность для той традиціонной учености, которая процвѣтала до тѣхъ поръ въ Кіевской академіи. Смѣло разрушая авторитеты, считавшіеся прежде непреложными, Ѳеофанъ выставилъ новое, необычное для того времени, требованіе свободной критики, какъ единственнаго могучаго рычага прогресса, и не отступилъ передъ борьбой за свои убѣжденія съ защитниками старины.

Одаренный умомъ по преимуществу практическимъ, способнымъ быстро примѣнять отвлеченные принципы къ реальнымъ житейскимъ отношеніямъ, онъ, при самомъ же началѣ своей литературной дѣятельности, самымъ опредѣленнымъ образомъ заявилъ свои симпатіи и антипатіи. Какъ человѣкъ, преданный интересамъ науки и просвѣщенія, онъ не могъ не сочувствовать преобразовательной дѣятельности Петра Великаго, не могъ не относиться враждебно къ врагамъ новаго движенія, начавшагося по почину царя. Петръ, всюду искавшій себѣ дѣятельныхъ помощниковъ, скоро замѣтилъ эти качества ученаго Кіевлянина, понялъ, какую услугу можетъ оказать содѣйствіе этого человѣка дѣлу преобразованія прежнихъ отношеній государства къ церкви, сдѣлавшихся теперь невозможными, съ какимъ успѣхомъ можетъ онъ проводить идеи реформы въ общественное сознаніе, и приблизилъ его къ себѣ.

Съ переходомъ изъ монастырской школы на поприще практической дѣятельности, Ѳеофанъ быстро освоился съ своимъ новымъ положеніемъ и скоро принялъ активное участіе въ борьбѣ за утвержденіе новаго порядка. Эту борьбу онъ понималъ, главнымъ образомъ, съ точки зрѣнія церковно-общественной. Церковь была руководительницей до-петровской Россіи въ просвѣщеніи и въ общественной жизни; она строго хранила преданія византійско-московской старины и строго карала за всякое отступленіе отъ нихъ; ей принадлежалъ высшій контроль надъ развитіемъ и направленіемъ русской мысли. Сознательное отношеніе къ религіозному вопросу и стремленіе къ просвѣщенію, пробудившееся въ русскомъ обществѣ въ половинѣ XVII столѣтія, встрѣтило сильный отпоръ со стороны охранителей стариннаго

„нелюбопытательнаго“ благочестія; борьба между московскими начетчиками и кіевскими учеными, кончившаяся осужденіемъ послѣднихъ, какъ еретиковъ, показала, однако же, полную несостоятельность того принципа, который взяли подъ свою защиту московскіе охранители въ союзѣ съ Греками. Подъ вліяніемъ энергическаго толчка, даннаго Петромъ Великимъ, событія начинаютъ развиваться очень быстро; кіевскіе ученые скоро возвращаются въ Великороссію, но ихъ идеалы являются уже, съ точки зрѣнія реформы, отсталыми, изжитыми. Воспитавшись на католической доктринѣ о значеніи духовной власти, являясь представителями науки схоластической, непримѣнимой къ жизни, кіевскіе богословы по своимъ убѣжденіямъ идутъ въ разрѣзъ съ стремленіями царя-преобразователя. Реформа выдвигаетъ на мѣсто стараго церковнаго авторитета новый авторитетъ — государственный, которому, по мысли Петра, все должно было быть принесено въ жертву; интересы религіозные отодвигаются на задній планъ; первостепенную важность пріобрѣтаютъ интересы политическіе. Кіевскіе ученые, съ своими католико-схоластическими тенденціями, точно также не могли сочувствовать этому новому движенію, какъ и представители стариннаго православія; и тѣ и другіе, скоро сплотились въ одинъ оппозиціонный лагерь, который мы назвали старо-церковною партіей; стараясь отстоять прежнее вліяніе духовенства, они опирались на народную массу и поддерживали въ ней недовольство тягостями новой государственной работы. Но изъ этой недовольной массы выдѣлилась еще своя, особенная оппозиціонная партія — расколъ, равно отрицательно относившійся какъ къ старо-церковникамъ, такъ и къ реформаторамъ.

Таковы были тѣ общественные элементы, съ которыми приходилось бороться Петру Великому, какъ представителю новаго государственнаго строя, и Ѳеофану Прокоповичу, какъ ближайшему сотруднику царя въ дѣлѣ утвержденія этого новаго порядка.

Всецѣло преданный интересамъ просвѣщенія и видя въ немъ единственный залогъ блага Россіи, Ѳеофанъ посвятилъ защитѣ реформы всѣ свои силы, всѣ свои дарованія. Какъ и Петръ Великій, онъ на первомъ планѣ поставилъ требованіе строгаго государственнаго порядка, безусловной подчиненности и благоговѣнія передъ государствомъ, провозгласившимъ необходимость науки и образованія. Выступая, такимъ образомъ, на защиту „просвѣщеннаго деспотизма“, Ѳеофанъ относится къ людямъ, не признающимъ благодѣтельности новаго порядка, съ презрѣніемъ и враждою, видя въ

нихъ представителей ненавистныхъ ему католическихъ стремленій, враговъ просвѣщенія, и слѣдовательно, враговъ Россіи. Народную оппозицію реформѣ, выразившуюся въ расколѣ, онъ считаетъ проявленіемъ прискорбнаго и досаднаго невѣжества, противъ котораго видитъ одно средство—просвѣщеніе и увѣщаніе; оппозицію клерикальную онъ считаетъ необходимымъ гнать безъ пощады, гнать всѣми средствами, какія только признавались дозволительными въ то не особенно разборчивое время. Съ людьми этого лагеря онъ всю жизнь ведетъ энергичную, неутомимую борьбу, то преслѣдуя ихъ язвительными насмѣшками, какъ невѣждъ и пустосвятовъ, то обличая ихъ въ своекорыстномъ обскурантизмѣ, то наконецъ, отвѣчая на ихъ доносы застѣнкомъ. Личныя отношенія Ѳеофана дѣлали эту борьбу еще ожесточеннѣе, еще непримиримѣе, потому что онъ былъ не изъ тѣхъ людей, которые могутъ прощать и забывать наносимыя имъ обиды; къ защитѣ принципа присоединялась и месть личнымъ врагамъ... Въ этомъ — объясненіе всѣхъ преувеличеній и крайностей страстной борьбы.

Разъясняя и оправдывая законодательныя мѣропріятія Петра Великаго, Ѳеофанъ имѣетъ въ виду интересы государственные и связанные съ ними интересы науки и образованія; идеаломъ его является человѣкъ истинно просвѣщенный, который, изъ любви къ знанію, „никогда не перестанетъ учиться, хотя бы и Маѳусаиловъ вѣкъ прожилъ“. Направленіе, преобладающее въ его литературно-публицистической дѣятельности и придающее ей особый характеръ,—направленіе критическое, обличительное. Исходя изъ понятій современнаго ему научнаго раціонализма и протестантской теологіи, онъ относится отрицательно къ старымъ формамъ церковной и общественной жизни, которыя считаетъ особенно благопріятствующими процвѣтанію невѣжества или показной псевдо-учености, ханжества и суевѣрія; во имя выставляемаго имъ идеала просвѣщеннаго человѣка и сильнаго просвѣщеніемъ государства, онъ сатирически изображаетъ современную ему русскую дѣйствительность. Въ этомъ смыслѣ онъ можетъ быть названъ первымъ русскимъ сатирикомъ, первымъ представителемъ того направленія, къ которому примкнули впослѣдствіи наши лучшія литературныя силы, и въ которомъ выразились стремленія лучшей, прогрессивной части русскаго общества; этою стороной своей дѣятельности онъ имѣлъ вліяніе на дальнѣйшее развитіе нашей литературы и заслужилъ уваженіе со стороны подвижниковъ русскаго просвѣщенія.

Но между Θеофаномъ и позднѣйшими представителями того же направленія въ литературѣ есть и значительная разница. Возставая противъ всего, что̀ шло, такъ или иначе, въ разрѣзъ съ требованіями реформы, Θеофанъ является публицистомъ правительственнымъ, оффиціальнымъ; разрушая старый авторитетъ, онъ воздвигаетъ на его мѣсто другой, требующій себѣ столь же безпрекословнаго, пассивнаго повиновенія, какъ и первый; онъ возвышаетъ голосъ не отъ имени общества, которое въ то время еще не имѣло голоса, а отъ имени власти, стремленія которой, въ лицѣ Петра, совпадали съ интересами просвѣщенія; на вопросъ: кто далъ тебѣ право судить насъ? Θеофанъ отвѣчаетъ не словами Кантемира: „долгъ гражданина и любовь къ истинѣ“, а простымъ указаніемъ на волю правительства, верховнаго судьи всѣхъ подданныхъ; въ глазахъ Θеофана этотъ авторитетъ не подлежалъ никакой критикѣ,—что̀ было равносильно отрицанію общественнаго роста. До тѣхъ поръ, пока между намѣреніями правительства и стремленіями лучшей, прогрессивной части общества не было никакого разлада, Θеофанъ былъ передовымъ мыслителемъ и дѣятелемъ; но какъ только по смерти Петра Великаго этотъ разладъ началъ проявляться, какъ только Θеофану пришлось обратиться въ консерватора, охраняющаго результаты реформы отъ посягательствъ реакціи, онъ долженъ былъ съузиться, сдѣлаться почти исключительно панегиристомъ, оправдывающимъ существующіе факты, хотя бы они и противорѣчили его высокому идеалу; принципъ, защитникомъ котораго онъ выступилъ, какъ дѣятель прогрессивный, поставилъ его, какъ консерватора, въ нѣсколько фальшивое положеніе. Но и въ эту, тяжелую для него, пору Θеофанъ все-таки оставался человѣкомъ высоко цѣнившимъ, и по возможности, всегда отстаивавшимъ науку и просвѣщеніе. Литературные дѣятели, усвоившіе его идеи, сдѣлали дальнѣйшій шагъ впередъ, и въ ихъ произведеніяхъ слышится уже голосъ — правда, еще робкій и слабый — голосъ общественнаго самосознанія...

Съ вступленіемъ на престолъ Елизаветы Петровны, вмѣстѣ съ реакціей противъ бироновскаго режима, снова беретъ верхъ реакція и противъ того направленія въ церковной и общественной жизни, представителемъ котораго былъ Θеофанъ Прокоповичъ. Старо-церковная партія одерживаетъ побѣду и послѣ продолжительнаго, вынужденнаго молчанія, возвышаетъ голосъ въ осужденіе недавняго прошлаго. Проповѣдники привѣтствуютъ новую императрицу, какъ Юдиѳь, Эсѳирь или Пульхерію, какъ освободительницу отъ ига египетскаго,

какъ возстановительницу попранныхъ правъ церкви. Преемникъ Θеофана въ синодѣ и по Новгородской епархіи, Амвросій Юшкевичъ, развивая взглядъ Маркелла Родышевскаго и ему подобныхъ защитниковъ старины, рѣзко осуждаетъ дѣятельность своего предшественника: „Враги наши", говоритъ онъ,—„на благочестіе и на вѣру нашу православную наступили, но такимъ образомъ и претекстомъ, будто они не вѣру, но непотребное и весьма вредительное христіанству суевѣріе искореняютъ; о, коль многое множество подъ такимъ притворомъ людей духовныхъ, а наипаче ученыхъ, истребили, монаховъ поразстригали и перемучили! Спроси жь, за что? больше отвѣта не услышишь, кромѣ сего: суевѣръ, ханжа, лицемѣръ ни къ чему негодный. Сіе же все дѣлали такою хитростію и умысломъ, *дабы вовсе въ Россіи истребить священство православное и завесть свою нововымышленную безпоповщину...*" „Догматы христіанскіе", говоритъ другой проповѣдникъ (Дмитрій Сѣченовъ),—„въ басни и ни во что поставляли, святыхъ угодниковъ Божіихъ не почитали, добрыя дѣла отметали, преданія отвергали, въ посты мясо пожирали... Кто посты хранитъ, называли ханжа; кто молитвою съ Богомъ бесѣдуетъ—пустосвятъ; кто инокамъ кланяется—суевѣръ", и т. д. [1]). Начинается гоненіе на либеральную, въ церковномъ смыслѣ, литературу: книги Арндта, Фонтенелля, „Θеатронъ" Стратемана и другія сочиненія, интересовавшія просвѣщенныхъ людей прежняго времени, уничтожаются; вводится строгая цензура; „Камень Вѣры"—эта основная книга церковной реакціи—издается вновь, и Арсеній Мацѣевичъ пишетъ пространное возраженіе на „Молотокъ"; расколъ подвергается новымъ преслѣдованіямъ; магометане и язычники насильственно обращаются въ христіанство; Духовный Регламентъ находится въ полномъ пренебреженіи. Но прежняго, преобладающаго вліянія на русскую жизнь духовенство уже не могло пріобрѣсти: принципы старо-церковной партіи уже отжили свой вѣкъ; просвѣтительныя стремленія, внесенныя въ русское общество реформою Петра Великаго, не отступаютъ передъ реакціей и постепенно усиливаются; интересъ и уваженіе къ наукѣ, къ образованію выражается въ развитіи литературы, въ основаніи университета; духовенство со своими идеалами оказывается уже внѣ сферы новыхъ умственныхъ интересовъ и даже не пытается проникнуть въ эту сферу, подняться на

[1]) Подробности см. въ статьѣ *Н. А. Попова*: «Придворные проповѣдники въ царствованіе Елизаветы», въ *Лѣтоп. русск. лит.*, т. II, 1—32.

уровень образовательныхъ требованій своего времени. Нѣкогда, въ продолженіе многихъ вѣковъ, духовенство было единственнымъ образованнымъ и учительнымъ классомъ въ Россіи, ему принадлежала руководящая роль въ просвѣщеніи страны, въ ея литературѣ, въ ея общественной и государственной жизни. Петровская реформа подорвала его авторитетъ, внесла въ русскую жизнь новыя начала, новыя требованія; въ лицѣ Ѳеофана Прокоповича, сознательно, по искреннему убѣжденію ставшаго на сторону реформы, духовенство, такъ сказать, отреклось само отъ себя; отказывается отъ притязаній на руководящую роль въ развитіи русской мысли, уступаетъ свое мѣсто другимъ элементамъ, и съ тѣхъ поръ все тѣснѣе и тѣснѣе замыкается въ кругу своихъ спеціальныхъ интересовъ, отдаляясь отъ общаго просвѣтительнаго движенія и иногда выступая даже прямо противъ него. Послѣдній представитель стараго учительнаго сословія, стоявшій на высотѣ своего призванія — Ѳеофанъ Прокоповичъ, въ дѣятельности котораго преобразовательная эпоха отразилась во всей полнотѣ, былъ въ то же время и первымъ представителемъ новаго движенія — *секуляризаціи русской мысли*.

ОПЕЧАТКИ.

Стран.	Строка.	*Напечатано:*	*Должно быть:*
12	26 св.	призрѣти	презрѣти
19	26 »	папскаго	шпанскаго
22	4 сн.	Русск.	Рум.
26	16 св.	тамъ	псамъ
35	26 »	прологи	прилоги
37	2 »	западно-латино-польской	западной, латино-польской
58	2 сн.	въ дальнѣйшемъ той	въ дальнѣйшемъ развитіи той
64	25 св.	заповѣдяхъ	заповѣдямъ
69	11 »	учрежденіе	преобразованіе
87	7 сн.	«Объявленіе	«Разсужденіе
91	7 »	кто церкви,	кто церкви противится,
94	13 св.	отъ порицанія существующихъ; хотя и въ общихъ чертахъ порядковъ	отъ порицанія, хотя и въ общихъ чертахъ, существующихъ порядковъ
97	3 сн.	ея преобразованія	ея до преобразованія
136	1 »	то	кто
140	3 »	sentiva	sensitiva
147	10 »	черезъ девяносто	девяносто
154	5 »	тамъ же	тѣмъ же
159	23 св.	недугъ	недругъ
185	20 »	окончившему	окончившемуся
—	22 »	всу	всуе
—	26 »	обычаи грады	обычаи и грады
187	14 »	показуется	показуемся
202	22 »	аще	еще
267	11 »	XIII	XVIII
269	27 »	ораторы	ораторы-публицисты

2007057040